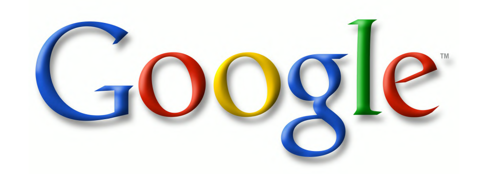
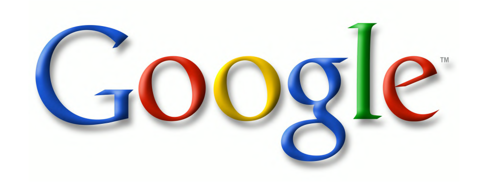



Google



MANUEL

DE LA

PHILOSOPHIE DE L'ÊTRE

CATÉCHISME DE LA RELIGION NATURELLE

PAR

F. HERRENSCHNEIDER

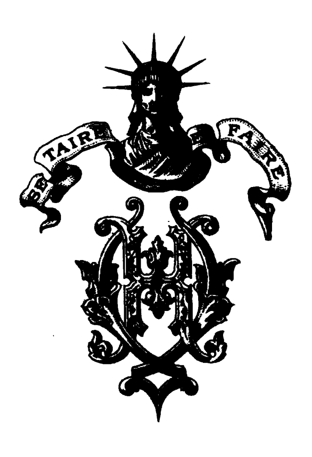
Prix : 60 cent

PARIS

E. DENTU, LIBRAIRE-ÉDITEUR

PALAIS-ROYAL, 17 ET 19, GALERIE D'ORLÉA

1874


SE TAIRE
FAIRE



43

MANUEL

DE LA

PHILOSOPHIE DE L'ÊTRE

Clichy. — Imprimerie Paul Dupont, 12, rue du Bac-d'Asnières

MANUEL

DE LA

PHILOSOPHIE DE L'ÊTRE

CATÉCHISME DE LA RELIGION NATURELLE

PAR

Frédéric
F. HERRENSCHNEIDER

Prix : 60 cent

PARIS

E. DENTU, LIBRAIRE-ÉDITEUR

PALAIS-ROYAL, 17 ET 19, GALERIE D'ORLÉANS

1874

MANUEL

DE LA

PHILOSOPHIE DE L'ÊTRE

LA PHILOSOPHIE ET LA RELIGION

1. — *Quel est le but de la philosophie?*

La recherche et l'enseignement de la Vérité sur la connaissance de Dieu, sur l'origine et sur la destinée du monde et des hommes, et sur les lois naturelles et providentielles qui les gouvernent, et auxquelles il nous faut obéir pour le bien présent et éternel de chacun et de tous.

2. — *Ne peut-on pas abandonner à chacun le soin de se choisir une croyance et de se conduire comme il l'entend ?*

Non, la vérité sur la destinée humaine n'est qu'une, et les erreurs sont innombrables, et cependant l'obéissance à ses lois est indispensable au bonheur individuel et à la prospérité sociale. En effet, nous sommes tous solidaires (142) les uns des autres, dans cette vie-ci et dans celle à venir, et cependant chacun doit accomplir librement et sous sa responsabilité (156) ses destinées, et concourir de même, selon ses forces, au bonheur et à la prospérité générale ; de sorte qu'il est nécessaire que la vraie Vérité soit connue et obéie, et que chacun remplisse ses devoirs envers soi-même, envers ses semblables, envers la société et envers Dieu. Or l'homme, étant naturellement faible, paresseux, endurci, ignorant et sensuel, néglige volontiers ces recherches transcendantes, même s'il n'en est pas personnellement incapable, et préfère, dans son aveuglement, plutôt obéir à ses penchants qu'exercer un empire salutaire sur lui-même. Si donc l'on abandonnait ces études et cet enseignement à l'ini-

tiative de chacun, rien de bien ne se ferait, le désordre et la sensualité envahiraient la société et l'entraîneraient vers sa décrépitude. En conséquence, afin d'obvier à ces effets déplorables de l'ignorance des lois providentielles et des faiblesses humaines, et de placer et d'entretenir constamment les populations dans la bonne voie, les travaux de la philosophie ont une importance primordiale pour toute l'humanité.

3. — *Mais comme peu de monde a les dispositions nécessaires à l'étude et à la conception de ces idées transcendantes, et peu de bonne volonté à remplir ses devoirs et à exercer un empire sur lui, comment peut-on arriver à faire pénétrer les vérités morales et sociales qu'on possède dans l'esprit de cette multitude de gens légers, sensuels, avides, égoïstes et ignorants, et à les animer pour leur bien présent et éternel?*

Il faut parler à chacun la langue qu'il comprend. Les affligés, on doit les consoler par les grandeurs de leurs destinées et par des secours intelligents; les gens impressionnables et passionnés, on doit les toucher par les sentiments et l'imagination; les frivoles et les sensuels, on doit s'adres-

ser à eux par les sens, éveiller leur conscience par les splendeurs du culte. Tout le monde doit être éclairé sur les conditions rigoureuses de sa destinée ; mais ce n'est qu'aux hommes intelligents, sobres et sincères que l'on peut enseigner la Vérité dans toute son intégrité, et dont on peut attendre l'accomplissement volontaire de tous les devoirs.

4. — *Ces soins, ces consolations, ce culte imposant, n'est-ce pas plutôt la mission de la religion que de la philosophie?*

Les religions établies devraient accomplir cette noble mission ; mais telles qu'elles sont comprises, elles n'ont plus d'empire sur la libre pensée, et n'exercent plus d'autorité salutaire sur l'esprit de la société moderne. C'est à la philosophie qu'il appartient aujourd'hui à diriger le mouvement moral et intellectuel des peuples civilisés, et de constituer dans ce but le culte de la religion naturelle.

5. —*Les religions qui existent actuellement n'ont-elles donc plus de mérite, pour qu'il faille les remplacer?*

Toute religion renferme certaines vérités ; toutes ont pour but d'élever le niveau mo-

ral de l'homme, de lui donner des règles de conduite, et toutes possèdent des institutions de bienfaisance et de moralisation. Elles ont donc toutes certaines qualités éminentes ; mais pour accomplir dignement leur œuvre, il faudrait que leur partie dogmatique fût toujours conforme aux lois naturelles et providentielles connues, et non pas rester en contradiction manifeste avec elles et avec le sens commun. C'est par ce motif qu'elles devraient constamment subir les transformations nécessitées par le progrès des connaissances et par celui des conditions sociales. Or comme ces religions positives prétendent, au contraire, être au-dessus de la portée du savoir humain, et émaner directement d'une révélation divine, elles se considèrent comme parfaites et croient de leur devoir de résister à toute nouveauté. En conséquence, la perte de leur autorité vient de ce qu'elles enseignent des doct ines surannées, lorsque tout progresse autour d'elles, et lorsque l'expérience de chaque jour démontre à tout le monde leurs malheureuses contradictions. Ce discrédit de l'autorité spirituelle a destitué nos populations de tout idéal, les a livrées sans défense aux suggestions dangereuses de leurs pen-

chants égoïstes et sensuels, et a constitué un grand péril pour l'ordre social; car si les hommes ne se moralisent pas, ils se dégradent; s'ils ne s'élèvent plus, ils se perdent; de sorte que la régénération et la consolidation de la société moderne est étroitement liée à la régénération du culte religieux par la philosophie.

6. — *Mais cette régénération philosophique a déjà été essayée, à la fin du dernier siècle, par les théophilanthropes et a misérablement échoué; comment peut-on espérer qu'elle réussisse aujourd'hui, où l'indifférence est si générale, et où toutes les philosophies n'ont fait preuve que de leur impuissance pour donner des solutions satisfaisantes sur les questions transcendantes et pour se saisir de la direction morale des peuples?*

La théophilanthropie devait échouer parce qu'elle n'avait que de bonnes intentions et point de doctrine certaine, et la philosophie spiritualiste qui est enseignée dans nos écoles est dans le même cas. Sa base est très-défectueuse (29), de sorte qu'elle manque de portée et de profondeur, et renferme encore trop de contradictions pour pouvoir servir de fondement à un dogme religieux,

où rien ne doit être abandonné au doute, et où tous les principes doivent être incontestables et incontestés.

7. — *Quelle est donc la philosophie qui est si certaine et si évidente qu'elle puisse résoudre tous les problèmes, et servir de base inébranlable à la religion naturelle?*

C'est celle qui a son point de départ dans la connaissance exacte de l'Être de son essence et de ses modalités.

8. — *Pourquoi la connaissance de l'Être doit-elle nous conduire à la science certaine de là réalité ?*

Parce que l'univers entier n'est composé que d'êtres, depuis l'atome jusqu'à Dieu, de sorte que si l'on connaît l'Être en général on a la clef de la connaissance de tout ce qui est réel, et de tout ce qui concerne notre destinée présente et future.

9. — *Comment arriver à la connaissance de l'Être?*

Par l'étude de soi-même, au moyen des faits de conscience que tout le monde possède et que chacun peut vérifier.

10. — *Pourquoi les faits de conscience nous mettent-ils sur la voie de la Vérité?*

Parce que le Créateur a naturellement dû déposer dans le sein des êtres les éléments qui les constituent et les lois qui les régissent; et que les faits de conscience primordiaux sont les effets immédiats de ces lois et de ces éléments constitutifs.

11. — *Comment apprendrons-nous ensuite à connaître tous les êtres, depuis l'atome jusqu'à Dieu?*

En vertu de la loi de l'unité. En effet, il ne peut exister dans l'univers entier qu'un seul principe fondamental. S'il en existait deux, ils seraient contradictoires, antagoniques et s'entre-détruiraient fatalement. L'analogie doit être, par conséquent, complète entre la constitution de tous les êtres, et peut nous guider sûrement dans cette étude.

12. — *Quel ordre suivrons-nous dans nos recherches de la vérité?*

Nous chercherons :
1° La connaissance de soi;
2° Celle du monde;

3° Celle de Dieu ;

4° Celle des lois sociales ;

5° Celle de la femme et de la famille, et nous finirons par le Credo de la religion naturelle.

CHAPITRE Ier

LA CONNAISSANCE DE SOI

13. — *Quel est le fait qui se présente le premier à notre attention ?*

Nous nous affirmons nous-mêmes; nous disons *je* et *moi ;* nous nous posons ainsi devant Dieu et l'univers, sans recevoir aucune autre impulsion que de nous-mêmes. Cette affirmation est le fondement de notre certitude et le commencement de notre savoir, car, en effet, qui peut douter de sa propre existence, et qui n'affirme pas son existence avant toute autre connaissance?

14. — *L'homme est-il le seul être qui s'affirme ainsi ?*

Non, tous les êtres s'affirment par leur activité propre et spontanée.

15. — *Est-ce là toute la démonstration de leur existence?*

Oui, l'existence d'un être est un fait primordial qui se constate et ne se démontre pas. Nous sommes sûrs et certains de notre propre existence, et acceptons, par analogie, comme telle, l'existence de tous les êtres.

16. — *Après la constatation de notre existence, quel est le second fait de conscience qui s'offre à notre attention?*

Le second fait n'est pas simple, il est quadruple; car il comprend quatre notions distinctes qui se présentent simultanément à notre esprit : 1° on se sent; 2° on se sait ou l'on se pense; 3° on a conscience de son unité personnelle, et 4° l'on désire être personnellement heureux.

17. — *Pourquoi faut-il considérer ces quatre faits comme ne faisant qu'un fait primordial unique?*

Parce qu'ils ne découlent pas l'un de l'autre, et qu'aucun d'eux ne marque une priorité. Le sentiment est hétérogène de la pensée; l'idée de notre individualité, de

telle de notre destinée. Tous les quatre surgissent du fond de notre conscience, et sont primordiaux, nécessaires et essentiels, parce qu'ils ne peuvent pas ne pas se manifester ; et qu'aucun autre ne les précède que la certitude du *moi*.

18. — *Il n'y a plus d'autre fait de conscience qui soit primordial?*

Non, tout ce qui se passe en nous et qui concerne notre être, est ou passif, comme notre sentiment ; ou actif, comme notre pensée, ou tient à notre individualité ou appartient à notre destinée.

19. — *Quel enseignement devrons-nous tirer de ce quadruple fait primordial?*

On doit en induire quatre notions :

1° Ayant une nature passive et sensible, il faut d'abord que nous possédions un fond solide, c'est-à-dire une substance étendue, susceptible de recevoir des impressions ; et puis ayant aussi une activité volontaire et pensante, il faut que nous possédions également une force active propre. Par conséquent, il faut induire de ce que nous sommes à la fois sensibles et actifs que notre être est constitué de deux

éléments essentiels : *Substance et force.*

2° Ayant de plus la notion de notre unité personnelle et poursuivant instinctivement un but déterminé, celui de notre bonheur, notre être possède aussi une dualité d'aspect, celle de *son unité* et de *sa fidélité.*

3° NOTRE ÊTRE, par conséquent, EST UN OBJET QUI A SA SUBSTANCE ET SA FORCE PROPRES, SON UNITÉ ET SA FINALITÉ PERSONNELLES.

4° Par analogie, Dieu et tous les êtres doivent posséder ces quatre principes.

20. — *Quel est l'ordre dans lequel nous allons étudier notre être?*

Nous examinerons d'abord notre dualité essentielle, et ensuite notre dualité d'aspect.

I

De la dualité essentielle de notre être

21. — *Pourquoi un seul élément ne suffit-il pas pour expliquer comment nous sommes à la fois passifs et actifs, sensibles et volontaires?*

Parce qu'une cause ne peut avoir que des effets conformes à sa propre nature. Un

élément simple ne peut avoir que des propriétés simples. L'être au contraire étant complexe doit être constitué par plusieurs éléments. Étant donc à la fois passifs et actifs, nous devons posséder un élément étendu passif, qui nous fait exister dans l'espace, et nous met en communication avec tout ce qu'il renferme ; et un autre élément inétendu, actif, qui nous permet de nous manifester dans le temps, et dont procèdent tous nos mouvements.

D'ailleurs, pour agir, il faut un point d'appui ; et pour conserver des impressions il faut un fond qui puisse les recevoir et les conserver; par conséquent, la dualité de notre essence est nécessaire à notre existence et à notre activité.

22. — *La simplicité n'existe donc pas?*

Rien n'existe dans la nature qui soit simple. Les idées de substance et de force sont elles-mêmes des abstractions; car il n'existe aucune substance sans force et aucune force sans substance. L'univers n'est composé que d'êtres et non d'éléments.

Du reste, un être qui serait simple ne pourrait pas se connaître de lui-même sans l'aide du dehors, sans le non-moi. Or, nous

avons conscience de nous-mêmes sans sortir de notre for intime, en nous concentrant uniquement en nous; car nous sommes pour nous à la fois sujet observant et sujet observé; ce qui établit, avec entière certitude, que nous sommes doubles bien qu'un.

23. — *La simplicité et l'unité ne sont donc pas identiques?*

Non, la simplicité n'est qu'une unité mathématique, un objet simple n'est qu'un bloc immobile et impuissant. Une substance seule ne pourrait se mouvoir; une force seule, étant sans appui, serait également impuissante à se mouvoir. L'unité concrète n'est jamais simple, elle est toujours le résultat de l'harmonie entre diverses parties qui concourent ensemble au même but.

24. — *Comment se fait-il qu'étant un essence double nous ayons néanmoins l conscience de notre unité?*

C'est parce que nous ne nous senton qu'un et que nous ne nous savons qu'u Ces deux faits de conscience, bien que do nant chacun la notion de notre être, sont nature différente, et comme tels, ils ne pe

vent pas nous donner l'idée de deux êtres semblables, mais seulement d'un seul et unique être, qui s'aperçoit de deux manières distinctes : Je sens que je me sais, et je sais que je me sens; voilà le mécanisme de notre conscience.

25. — *Qu'est-ce que la substance de notre être?*

Ce doit être une matière simple, étendue, subtile, résistante, à peu près impondérable, qui occupe une place dans l'espace et qui reçoit tous les rayonnements du dedans et du dehors. C'est à cette matérialité subtile de notre substance que nous devons d'être sensibles, de conserver nos impressions, de nous les assimiler, de nous modifier sous leur influence, de former et de transformer notre nature intime. C'est cette matérialité aussi qui rend possible notre corps et son organisme; car notre organisme si varié et si merveilleux ne pourrait se former d'oxygène, d'hydrogène, d'azote et de carbone s'il n'existait en nous un organisme essentiel, invisible, qui sert de moule à notre organisme visible, et qui est la trame sur laquelle viennent s'enrouler, en quelque

sorte, les particules matérielles de notre corps.

26. — *Notre corps n'est donc pas un objet spécial, qui a son existence, son principe et ses lois propres?*

Non, il n'est que le revêtement de l'organisme subtile de notre être, et y puise par conséquent les propriétés qu'il manifeste, à l'exception de celles qui appartiennent aux atomes matériels et au milieu terrestre, que la chimie et la physique nous font connaître.

27. — *Qu'est-ce que notre force essentielle?*

L'élément que l'on désigne ainsi se conçoit, mais ne se figure pas. Toute force étant invisible dès qu'elle se repose, est seulement connue par son activité; il faut donc la comprendre comme étant inétendue et par conséquent comme n'ayant pas de forme.

Notre force est le principe de notre causalité, de notre vie propre, de notre liberté, de notre activité dans le temps. En se développant, elle gagne en intensité, en pénétration et en portée.

Les divers efforts de notre force intime vers un objet sont connus sous le nom d'attention, de volonté, de vertu, d'empire

sur soi, etc. Ensuite les efforts que nous faisons à l'aide de notre organe cérébral se nomment perception, pensée, réflexion, raisonnement, etc. Puis, par l'union intime de notre force avec notre substance, les propriétés de cette dernière s'en vivifient et deviennent nos facultés instinctives, telles que la mémoire, l'imagination, l'esprit, le sens commun, etc. Enfin notre force se sert de nos muscles et de nos membres pour notre locomotion, et imprime à tout notre organisme, par suite de cette union, une activité automatique et inconsciente.

Partout dans notre être, où il y a notre substance, partout il y a aussi notre force; de sorte que la vie et le mouvement se trouvent répandus en nous de toute part, dans le moindre organe, dans la moindre cellule de notre tissu organique, comme dans tout l'ensemble de notre corps.

28. — *Pourquoi la substance étendue de notre être ne serait-elle pas le résultat d'une agglomération de forces, de monades infimes, ou celui du retour multiplié de notre force sur elle-même?*

Parce que des forces, aussi multipliées qu'elles soient, ou quelque nombreux que

soit le retour d'une force sur elle-même, ne pourraient produire aucune substance étendue, puisque étant inétendues de leur essence leur multiplication ne produirait pas la moindre étendue.

29. — *Cette force de notre être, n'est-ce pas ce que le spiritualisme appelle l'âme?*

Oui, le spiritualisme ne fait attention dans sa psychologie qu'à notre élément inétendu, actif et pensant, et néglige ou ignore volontairement notre élément étendu, passif et sensible, qui est pourtant le fondement de notre être et la base de notre organisme. De là est né un spiritualisme absolu qui distingue dans notre être un corps et une âme, qui définit cette âme : *une substance pensante*, et la conçoit inétendue en dehors de l'espace ; qui déclare identiques la force et la substance, et soutient que la pensée est notre être, est la réalité même. De cette définition il est résulté que la psychologie spritualiste blesse le sens commun, confond en grande partie nos facultés passives et actives, et ne peut expliquer comment elles se produisent, ni comment se forment notre sensibilité, nos sentiments, notre mémoire, notre imagination, notre sens commun,

notre ordre affectif, spontané et instinctif, notre organisme et son fonctionnement. N'ayant pas la notion exacte de notre essence, le spiritualisme ignore l'essence divine, ne peut rendre compte ni de notre destinée, ni de notre immortalité, ni de l'existence de l'espace et du temps, ni de nos rapports avec Dieu, et laisse planer sur toutes ces questions importantes un vague déplorable.

30. — *L'idée de l'âme est donc une conception incomplète?*

Oui, c'est l'idée de notre être qui est la véritable. La théorie de *l'âme-pensée* néglige le fond solide et résistant de notre être et concède au corps une existence propre qu'il n'a pas, mais dont le matérialisme profite pour nier l'âme elle-même.

31. — *Comment notre substance et notre force, étant hétérogènes, tiennent-elles ensemble?*

C'est un fait que la logique ne peut expliquer. Par ce motif, cette union de notre dualité essentielle est et restera toujours un mystère. Cependant cette union singulière n'a pas lieu de nous surprendre, car elle n'est pas l'unique phénomène de ce

genre. Le temps et l'espace, bien que d'une nature hétérogène, sont aussi inséparables et constituent la double forme de la réalité, sans qu'on puisse les concevoir séparés.

32. — *Pourquoi n'aurions-nous pas un troisième élément pour unir notre force à notre substance, et qui serait notre véritable âme?*

Parce que ce nouvel élément devrait être simple et néanmoins, pour unir ces deux éléments hétérogènes, posséder des affinités hétérogènes et produire à lui seul des effets distincts et opposés ; ce qui est impossible, contradictoire, et ce qui déjà a été combattu (21).

33. — *Quelle est la conséquence principale qui résulte de la dualité de notre essence?*

C'est de constituer en nous deux ordres moraux, intellectuels et pratiques distincts : l'un instinctif et spontané, engendré par notre substance ; l'autre volontaire et réfléchi (25 et 27) engendré par notre force.

34. — *Quelles sont nos facultés instinctives et spontanées qui naissent des propriétés de notre substance* [1] *?*

Les propriétés de notre substance étant d'être sensible, de recevoir et de conserver nos impressions, de les reproduire par son union directe et intime avec notre force, de faire des associations d'idées au moyen de son organe cérébral, de s'assimiler ses impressions et de se transformer sous cette influence, c'est d'elle et de ses organes que nous tenons, comme il a été déjà dit (25), notre sensibilité, nos sentiments, notre mémoire, notre imagination, nos idées, notre sens commun, notre tact, notre goût, notre esprit et notre nature morale, c'est-à-dire toutes nos facultés instinctives et spontanées.

35. — *Ne sont ce pas là les facultés qui ont donné lieu à la phsychologie sensualiste?*

Oui, ce sont elles et leur fonctionnement qui préoccupent plus particulièrement les

[1] Cette psychologie se trouve exposée dans son ensemble dans mon livre : *La Religion et la Politique de la société moderne.*

sensualistes, les positivistes et les matérialistes ; parce qu'ils n'observent que l'action du monde extérieur sur nous, et négligent volontairement notre causalité propre.

36. — *Quelles sont nos facultés volontaires qui naissent des propriétés de notre force active et causatrice?*

Nos facultés morales virtuelles sont (27) : l'attention, la volonté, la vertu, l'empire sur soi, la vigilance, la persévérance, etc., qui se produisent sans organe connu et ne sont que des efforts faits dans un sens déterminé.

Nos facultés rationnelles virtuelles sont : la perception, la pensée, la réflexion, le jugement, le raisonnement, la concentration, la généralisation, etc., qui fonctionnent à l'aide du cerveau, mais qui sont toujours le résultat de notre activité propre et intentionnelle.

37. — *Ces deux ordres de facultés qui naissent de notre force et de notre substance concordent-ils toujours ensemble?*

Souvent ils sont d'accord, d'autres fois aussi ils se contrarient et se combattent. Notre sentiment est dans ce cas différent

de notre volonté, notre sens commun désavoue notre pensée, notre imagination domine notre raison, et nos habitudes nous guident malgré nos intentions. Le fonctionnement de ces deux ordres est donc très-distinct, souvent opposé, ce qui montre manifestement l'autonomie de chacun d'eux.

38. — *Comment l'accord peut-il se faire entre eux quand il est troublé?*

Dans un moment donné, il faut ou que notre volonté cède à nos dispositions instinctives, ou que par un effort supérieur, elle prenne le dessus, et nous fasse agir malgré nos sympathies ou contrairement à nos répugnances. Mais à la longue, notre volonté peut transformer tout notre ordre instinctif, exercer notre mémoire, modifier notre imagination, changer nos sentiments, nos affinités, nos habitudes, notre nature morale, etc., devenir, en un mot, maîtresse de tout notre être, et y établir une harmonie complète.

39. — *Quelle est la conséquence de cette disposition changeante?*

On est maître de se perfectionner et de se développer indéfiniment, comme on risque

aussi de se dégrader et de se corrompre par une mauvaise conduite.

40. — *Quelle règle morale découle de ce fait psychologique?*

Que nous avons deux manières d'agir, l'une intentionnelle et l'autre instinctive; que nous avons deux façons de bien agir, l'une par un effort vertueux, et l'autre par l'instinct d'une bonne nature. En conséquence, il est de règle qu'on n'est véritablement bon et parfait que lorsqu'on a perfectionné ses habitudes et transformé sa nature de façon à aimer le bien et à le faire spontanément, sans effort.

41. — *Qu'est-ce qu'une passion?*

C'est un instinct, un sentiment, une affinité qu'on a laissé grandir outre mesure, et qui s'est emparée de nous, au point d'asservir notre volonté et notre raison à ses intérêts.

L'amour, par exemple, n'est pas une passion lorsqu'il est maintenu dans de justes bornes. Il est un instinct, une affection que l'on peut nourrir et satisfaire sans crainte. Mais dès qu'on s'y abandonne sans réserve et qu'on y obéit d'une façon exclu-

sive, alors la passion naît, grossit, s'empare de nous, nous aveugle et nous entraîne aux plus grands malheurs. En général la passion est un vice qu'il faut combattre pour son bien.

42. — *N'y a-t-il pas de bonnes passions?*

On le dit communément. On soutient même qu'on ne fait rien de grand sans passion, mais c'est une déplorable erreur. La passion est toujours égoïste, inconsidérée, sans mesure, et par conséquent vicieuse. La véritable grandeur de l'homme est dans la volonté réfléchie et persévérante, où le sentiment concourt sans prendre le dessus. La passion, comme la violence, est la force de l'homme faible.

43. — *Comment peut-on combattre les passions?*

D'abord, il faut toujours exercer une vigilance salutaire sur ses impressions, afin d'empêcher les passions de naître. Ensuite, si la passion a éclaté, il faut briser les liens qui nous y attachent par un effort héroïque, se livrer à un travail assidu pour détourner ses pensées, et se fortifier par la piété reli-

gieuse et l'amour de l'idéal, c'est-à-dire de Dieu (114).

44. — *Qu'est-ce que les vérités du sens commun?*

Ce sont d'abord des notions qui nous viennent avec ou sans réflexion, de nos instincts, de nos sentiments, de notre expérience de la vie, et qui sont par ce motif conformes à la nature des choses. Dans ce cas, le sens commun peut rectifier les erreurs de la raison et des partis pris. Ensuite, notre sens commun incline aussi dans le sens de nos habitudes, de nos préjugés et de nos croyances; et alors il en partage les erreurs et nous y confirme souvent pour notre malheur.

45. — *Qu'est-ce que la conscience?*

Ce mot a deux significations : l'une philosophique et l'autre morale. En philosophie elle est la double affirmation d'un même fait par notre sentiment et par la raison. Ainsi, nous ne sommes certains d'une chose que lorsque, à la fois, nous en avons la sensation et que nous nous en sommes rendu raison; c'est ainsi que nous avons conscience de nous-mêmes, puisque nous

nous sentons et que nous nous savons à la fois.

En morale la conscience est la conformité de nos pensées et de nos actes avec notre intuition du juste et du vrai, du bien et du beau (114). En conséquence, nous agissons avec conscience, quand nous y mettons ce que notre sentiment et ce que notre raison renferment de plus saint et de plus vrai.

46. — *Quelle conséquence découle de cette double modalité de notre sens commun et de notre conscience?*

C'est que l'un et l'autre sont des sources importantes de nos connaissances et des guides précieux pour notre conduite; mais comme l'un et l'autre sont susceptibles de se tromper, ils ne nous évitent pas la peine d'éclairer aussi notre conduite par la science et l'expérience.

47. — *Quelle est la part qui revient à notre sensibilité et à notre raison dans la formation de nos connaissances?*

Notre sensibilité nous met en rapport avec tout ce qui existe, avec tous les phénomènes qui se produisent soit en nous,

soit hors de nous (25); de sorte que c'est elle qui nous fournit tous les matériaux de nos connaissances. De son côté, la raison s'empare de ces sensations pour s'en faire des notions exactes et pour en déterminer les rapports. La raison nous sert donc à constituer notre savoir, mais elle n'a aucune propriété pour nous révéler des faits transcendantaux ou autres. La certitude de l'existence des choses, c'est-à-dire notre certitude objective, exige donc le concours des deux fonctions de notre double essence, (107) du sentiment et de la pensée.

48. — *La sensibilité nous procure-t-elle toujours l'aspect véritable des choses?*

Dans les choses ordinaires, il est rare qu'elle nous trompe; mais, dans les objets d'ordre moral et intellectuel, les dispositions dans lesquelles se trouvent notre esprit et notre sentiment influent considérablement sur notre façon de voir les choses. Dans ce cas, le sentiment de l'évidence est faussé, qui à son tour désoriente la raison, et nous fait apercevoir les objets d'une manière différente de ce qu'elles sont et même contraire à leur réalité.

49. — *Mais si l'incertitude nous poursuit dans le jugement de la raison, dans le sentiment de l'évidence, dans le sens commun, et dans la conscience elle-même, quel moyen nous reste-t-il pour arriver à la juste connaissance des choses?*

La modération, la tempérance, la sagesse en un mot. Le sage, celui qui sait dominer ses impressions, se dégager des opinions reçues, maîtriser ses impressions et douter de lui-même, celui-là, seul, approche de la connaissance de la vérité sur toute chose, par le juste emploi de ses facultés.

50. — *Quels sont les effets de notre dualité essentielle sur la formation des caractères des hommes et du génie des nations?*

Bien que tout le monde possède les deux ordres moraux, intellectuels et pratiques : le substantiel et le virtuel, il y a toujours l'un ou l'autre qui est prédominant dans les caractères et dans les génies des nations. Tantôt, c'est le premier qui domine, et alors ce sont la sensibilité, la mémoire, l'imagination et toutes nos facultés spontanées et instinctives qui sont actives, et les facultés volontaires, telles que la volonté, la pensée,

la conscience sont faibles et paresseuses, comme chez les Français, les Italiens, les Espagnols, etc. Tantôt, c'est l'inverse qui a lieu, comme chez les Anglais et les Allemands, qui se distinguent moins par leur nature spontanée, que par la ténacité de leur volonté et l'activité de leur pensée (127).

II

De la dualité d'aspect

51. — *Quel est l'objet de l'étude de notre double aspect?*

La connaissance de ce qui constitue notre unité personnelle et notre destinée ou finalité.

52. — *Comment peut-on avoir des données sur l'origine et les conditions de notre personnalité?*

On n'a qu'à observer les effets que notre manière d'être journalière produit sur notre double essence, et puis, en vertu de la loi de l'unité universelle, en déduire les lois générales qui nous régissent. C'est par ce

procédé fort simple, qui est à la portée de chacun, que l'on arrive à la connaissance de notre passé et de notre avenir.

53. — *Quels sont ces effets que nos actions produisent sur les propriétés de notre double essence ?*

Par suite des impressions que nous recevons de nos vicissitudes terrestres et des efforts que nous faisons pour nous en tirer à notre satisfaction, nous exerçons nos forces et nos qualités, et notre être se modifie et se transforme. Si nous ouvrons notre sentiment aux bonnes ou aux mauvaises sensations, notre sensibilité se développe et se perfectionne ou se dégrade, ainsi que toutes les propriétés de notre substance; et si nous déployons en bien ou en mal notre activité volontaire, rationnelle et pratique, nous fortifions ou affaiblissons notre caractère, notre pensée gagne ou perd en énergie, notre habileté grandit ou se dégrade, et les propriétés de notre force se perfectionnent ou se corrompent. Par suite de cette passivité et activité du milieu terrestre, notre être est ainsi à considérer comme étant toujours dans l'état de son devenir et de sa formation (39), par

ses propres efforts, ou de se dépraver par sa mauvaise conduite.

54. — *Quelle conclusion faut-il tirer de ces faits intimes?*

Celle que notre destinée est de nous créer, pour ainsi dire, nous-mêmes, à travers les vicissitudes de notre existence; QUE LA LOI DE NOTRE DESTINÉE EST D'ÊTRE EN TOUT LES FILS DE NOS ŒUVRES, LES OUVRIERS OU LES MOYENS DE NOTRE PROPRE FIN.

55. — *Alors nous n'avons pas été créés tels que nous sommes?*

Non, la grande beauté de la création est qu'elle a mis chaque être, du plus infime au plus complet, dans la situation de pouvoir et de devoir se développer soi-même en toute liberté (96) par sa lutte contre les difficultés de l'existence.

56. — *D'après cette loi quelle origine première devons-nous avoir eue?*

Notre loi étant d'être le résultat de nos efforts à travers nos vicissitudes, la logique et l'analogie nous font entrevoir que notre origine remonte à des états de plus

en plus inférieurs, jusqu'au plus infime, au plus inerte et au plus insensible.

57. — *Comment aurions-nous pu traverser tant d'états successifs?*

Par des préexistences, en commençant par l'infimité atomique, puis en nous incarnant et réincarnant successivement, en passant, après chaque trépas, du milieu terrestre visible dans le milieu invisible, où les êtres existent à l'état d'essence, pour revenir, par une nouvelle naissance, dans ce milieu-ci, sous la forme d'une espèce supérieure (60).

58. — *Qu'est-ce que le milieu invisible?*

C'est l'état où se trouvent les êtres trépassés qui, n'ayant plus de corps, sont à l'état d'essence, et sont invisibles pour nous, bien qu'ils se tiennent souvent près de nous, ainsi que les faits spirites nous le font supposer (63), et que nôtre naissance et notre passage alternatif de vie à trépas le confirment.

59. — *Que doit-on entendre par l'incarnation?*

C'est le fait de notre être, quand il se revêt d'une enveloppe matérielle. Ainsi, pen-

dant notre séjour terrestre, notre corps ne reste pas toujours le même. Les particules qui le composent se remplacent sans cesse par d'autres au moyen de notre alimentation et de nos sécrétions; de sorte qu'il se renouvelle sans discontinuer. Notre état corporel, sans qu'il paraisse, est, par conséquent, une véritable incarnation et réincarnation constante. Donc il est logique d'admettre que les naissances elles-mêmes se produisent aussi au moyen d'essences d'êtres, qui s'incarnent dans les fœtus maternels. On peut même admettre sans contradiction que la première incarnation de la population terrestre a dû se produire d'une façon directe, sans père ni mère, à l'état d'adulte.

60. — *Y a-t-il des faits qui justifient cette théorie de l'epanouissement de notre être à travers un nombre indéfini de formes d'espèces de plus en plus supérieures?*

Oui; premièrement, l'organisme de toutes les créatures est conçu sur le même plan, de sorte que végétaux et animaux se forment d'après un système organique unique, et sont disposés de manière à traverser successivement tous les organismes supérieurs

par un épanouissement continu de leur essence ; secondement, il y a différentes séries d'animaux et de végétaux qui, du plus infime monère gélatineux, proto-organe, ou cryptogamme, s'élèvent jusqu'aux mammifères et à l'homme ; de sorte que le chemin de notre développement est tout tracé devant nous, bien que le passage des essences subtiles se dérobe à nos yeux. Ce fait des séries ascendantes a d'ailleurs donné lieu dans la science naturelle au système transformiste ; système qui est resté mal justifié, parce qu'on y suppose l'engendrement des espèces supérieures par les inférieures, ce qui est illogique. Le faible ne peut créer le fort, ni l'imparfait le parfait, mais chaque être peut se développer et s'épanouir, parce que telle est sa manière d'être que l'observation nous enseigne (54). Il faut, en conséquence, pour bien comprendre la transformation des espèces, faire intervenir l'existence des essences, leur naissance et leur trépas alternatifs dans le milieu terrestre, leur épanouissement graduel à l'état non incarné, leur transformation et leur incarnation successives dans des espèces plus élevées.

61. — *Comment se fait-il que nous n'avons pas le souvenir de nos préexistences?*

C'est probablement que notre incarnation l'efface. D'ailleurs, si nous l'avions, ce serait un malheur; ce serait une cause de discorde, qui se perpétuerait d'une existence à l'autre. Si chacun se rappelait son existence passée, ses succès, comme ses fautes et ses crimes, il se rappellerait aussi ceux de ses contemporains. Dès lors les haines, les inimitiés, les ridicules et les hontes ne s'effaceraient jamais ; ils renaîtraient toujours dans les nouveaux milieux avec une nouvelle recrudescence. Il vaut mieux, pour le bien de tous, qu'à chaque réincarnation tout soit oublié, et que chacun recommence à nouveau ses efforts et ses expériences. La mémoire de notre passé n'est pas indispensable pour nous assurer notre personnalité. Le degré acquis ou perdu de nos forces et qualités suffit pour nous garantir notre individualité, et constituer notre récompense ou notre châtiment dans quelque milieu que nous renaissions.

62. — *Comme notre existence est une, bien que nous la passions tantôt dans le mi-*

lieu terrestre visible et tantôt dans le milieu invisible, notre naissance et notre trépas ne perdent-ils pas de leur importance?

En effet, bien que la mort se présente avec un aspect douloureux et plein de mystérieuse terreur, et que la naissance soit toujours un événement pour les parents et pour l'enfant, l'un et l'autre ne sont, pour ceux qui comprennent les conditions de notre existence alternative, que des accidents, que des épisodes d'une existence illimitée. La naissance d'ailleurs comme la mort ont souvent des causes bien futiles, et toutes les créatures sont destinées à devenir la proie de ceux qui ne peuvent vivre que de leurs dépouilles, de sorte que le trépas ne peut avoir une importance capitale pour personne; et la naissance ne saurait être le moment solennel de la création.

63. — *Qu'est-ce qui nous garantit l'immortalité?*

De nombreuses raisons dont voici quatre principales :

1° Notre être, étant constitué d'une substance inaltérable et d'une force indestructible, parce qu'elles sont des éléments sim-

ples, indissolublement unis (31), notre être est lui-même éternellement durable, et notre trépas ne peut être qu'une désincarnation (59).

2° Rien dans la Création ne se perd et rien n'existe sans but. Par conséquent notre être, notre moi, existant incontestablement, est aussi indestructible que tous les corps simples qui existent, quelles que soient les formes que nous revêtions, et quel que soit le milieu que nous habitions. Si notre mort était notre anéantissement, les créatures divines ne seraient plus que des avortons, car aucune d'elles n'arrive à sa maturité dans cette existence. Leur existence écourtée et leur développement incomplet seraient en contradiction manifeste avec la perfection et la toute-puissance divines et les merveilles du reste de l'univers.

3° Si notre existence n'avait pas de lendemain, la morale serait un vain mot et le progrès une affreuse duperie. Or, nous portons dans notre conscience la notion de la justice parfaite, de la vérité éternelle, du bien suprême ; et ces intuitions idéales qui nous viennent de Dieu (114) nous sont un sûr garant de la réalisation de toutes nos justes espérances.

4° Enfin, nous possédons aussi des preuves sensibles de l'existence d'êtres invisibles qui vaguent autour de nous ; car quoi qu'on en dise, les manifestations dites spirites ne sont ni de pures duperies, ni un simple charlatanisme ; elles ont leur histoire et leur réalité. Elles suffisent à elles seules pour prouver la perpétuité de notre être. D'ailleurs tout se tient dans la nature; pourquoi n'aurions-nous pas quelque vue sur une autre existence (58) ; et pourquoi la science ne se servirait-elle pas de tous les faits qui se présentent, et qui ont été constatés par des millions d'hommes intelligents ?

64. — *Quel avenir nous attend après cette vie?*

Notre existence future sera évidemment la conséquence de notre conduite actuelle. Si nous avons conservé des faiblesses et des vices, nous en supporterons les effets par les circonstances malheureuses qu'ils engendreront ; si, au contraire, nous nous sommes grandis et perfectionnés, nos forces et qualités nouvelles nous assureront une plus belle existence. Il est même probable, comme tout progresse dans notre destinée, que la nouvelle sphère sur laquelle nous

passerons sera plus difficile que notre séjour terrestre. L'on y sera probablement plus heureux, à la condition d'avoir plus de mérite ; comme l'on sera plus malheureux lorsque notre être se sera dégradé (74).

65. — *Pourquoi ne jouirions-nous pas dans l'autre monde d'une parfaite béatitude?*

Parce que, d'abord, la loi de notre être est la perfectibilité indéfinie ; puis, parce que nous quittons, tous, cette vie avec trop de faiblesses et d'imperfections, pour mériter un bonheur ineffable; et ensuite le bonheur sans mélange et sans mérite entretiendrait nos faiblesses et développerait nos vices. Une constante béatitude finirait d'ailleurs par devenir monotone et insipide; la lutte et le succès acquis à la sueur de son front sont plus intéressants et seuls moralisateurs. La défaite elle-même est préférable, parce que tous les efforts nous sont utiles, nous fortifient et nous grandissent, lors même que les résultats matériels nous sont momentanément contraires.

66. — *Les méchants, dans notre nouvelle existence, seront-ils mêlés aux bons?*

Les mêmes principes gouvernant tout l'univers (12), la société future ne sera pas

sous ce rapport différente de la nôtre; aucun fait ne permet de le supposer. Dans ce milieu-ci il y a des bons et des méchants, des heureux et des malheureux, et il n'existe aucune ligne de démarcation rigoureuse qui les sépare. L'expiation (64), quand expiation il y a, a donc lieu, dans ce monde-ci, sans que l'on s'en doute, par le seul fait des maux que l'on endure et de l'impuissance où l'on est d'y remédier sans s'amender soi-même. Il en doit être ainsi dans tous les milieux que nous sommes destinés à habiter. Et ce voisinage des bons et des méchants est conforme à la bonté et à la justice divines, puisque les faibles et les méchants, ayant de bons exemples sous leurs yeux, y trouveront, comme ici, un puissant encouragement à leurs efforts progressifs et expiatoires, s'ils ne s'endurcissent pas dans le mal et ne se préparent encore de plus grands malheurs (74) par la continuation de leur mauvaise conduite.

67. — *Passerons-nous en jugement après notre trépas?*

Ce prétendu jugement n'est qu'une puérilité. Nos actions nous transformant directement et immédiatement (53), nos bons

efforts, comme nos fautes et nos crimes, ont ainsi leurs conséquences naturelles et fatales, sans qu'il y ait besoin d'une intervention divine; mais aussi sans qu'on puisse espérer une exonération ou une absolution quelconque. Les lois divines sont immuables, gardons-nous donc de les enfreindre !

68. — *Quels sont nos vices originels?*

La faiblesse et l'insensibilité. Elles sont la cause de tous nos défauts, parce que ce sont les vices inhérents à l'origine de notre substance et à celle de notre force (56).

69. — *Quel est le remède à ces vices?*

L'exercice de nos forces et de notre sensibilité. C'est probablement dans ce but que le Créateur nous a soumis à une existence besoigneuse et agitée, et à de nombreuses et souvent douloureuses épreuves.

70. — *Le mal sur la terre n'est donc pas un vice de la Création ou une punition pour les créatures?*

Non, le mal est nécessaire à nos progrès, que nous soyons bons ou méchants. Il nous arrache d'abord à notre torpeur et à notre inertie naturelles, provoque notre résis-

tance, et entretient notre initiative; et, de plus, la souffrance brise notre orgueil, attendrit notre âme, nous rend humbles, doux et compatissants. Or le développement de notre force et de notre sensibilité conduit à la perfection de notre caractère, parce que ce sont les propriétés maîtresses de notre dualité essentielle. Le mal est par ces motifs un des plus puissants moyens de progrès pour toutes les créatures (81).

71. — *Quelle est notre finalité?*

C'est notre bonheur personnel. En même temps que nous sommes obligés de nous perfectionner nous-mêmes (54) nous devons aussi nous rendre heureux par nos propres efforts.

72. — *En quoi consiste notre bonheur?*

Dans la satisfaction de nos besoins, de nos goûts et de nos aspirations.

73. — *N'y a-t-il pas une définition plus explicite du bonheur?*

Non, notre liberté exige que chacun de nous prenne son bonheur selon ses goûts et son intelligence; mais aussi sous sa responsabilité envers soi-même. Une défini-

tion plus précise enchaînerait notre indépendance.

74. — *En quoi consiste cette responsabilité?*

Les jouissances quelles qu'elles soient, morales ou physiques, développent notre sensibilité, mais diminuent aussi notre énergie. Or comme le progrès est une partie de notre destinée (52), qu'il exige de nous des efforts, des fatigues et souvent même des sacrifices, les jouissances qui diminuent nos forces sont donc contraires à nos progrès. Lors donc que nous nous livrons trop aux plaisirs et aux jouissances, nous diminuons inévitablement notre virtualité; nous nous affaiblissons, nous nous rendons impropres au progrès et au bien, et nous nous préparons un avenir misérable, souvent dans cette vie-ci, mais sûrement dans l'autre. Cette dernière expiation est en effet inévitable, parce que par suite de notre trépas nous quittons tous les biens de ce monde, les avantages de notre situation, ceux de notre fortune, et rien dans le nouveau milieu ne nous protégera plus contre les effets désolants de nos faiblesses et de nos vices (64).

75. — *Les sensations morales, telles que les exercices de piété, les jouissances des arts, des lettres et les plaisirs de la société sont-ils aussi débilitants?*

Dès qu'il n'y a pas déploiement d'efforts, il y a déperdition de force; et par conséquent ramollissement de notre être. De là vient que si nous ne montons pas nous descendons, que si nous ne nous perfectionnons pas nous nous dégradons. Or les jouissances morales, elles-mêmes, sont placides de leur nature, énervantes dans leurs effets; en conséquence leur durée prolongée, leur pratique exclusive sont dangereuses, comme tout autre excès.

76. — *Alors, pour être heureux dans l'autre monde, il faudrait, pour ainsi dire, renoncer aux jouissances dans celui-ci?*

Non pas, l'une et l'autre de ces modalités nous sont nécessaires; il s'agit seulement d'y apporter une sage mesure, et de tenir un ferme équilibre. Ainsi, d'une part, les jouissances forment notre sensibilité (53), et de l'autre, les efforts progressifs développent nos forces; mais l'excès des efforts nous raidit le caractère, nous enlève

notre délicatesse, durcit notre cœur, comme l'excès des jouissances nous affaiblit. Il faut donc éviter les excès d'un côté et de l'autre, tempérer une manière d'être par l'autre, vivre à la fois pour notre bonheur et pour notre progrès, et développer harmonieusement ce double aspect de notre être.

77. — *D'après cette règle, la morale chrétienne et la morale du devoir obligatoire seraient-elles fausses? car l'une nous commande le renoncement au monde et l'entier sacrifice de notre être pour assurer notre salut, et l'autre nous impose de nous sacrifier à notre conscience du juste en toute circonstance.*

Non pas absolument, parce qu'il arrive des circonstances où la morale de sainteté et d'héroïsme est nécessaire. Ainsi il faut savoir faire complète abnégation de soi-même d'abord pour maîtriser nos instincts et vaincre nos passions, et puis pour défendre nos semblables, la société et la patrie dans les calamités publiques. Les hommes et les nations sont perdus s'ils ne savent se sacrifier dans ces moments solennels ; mais cette morale d'abnégation n'est pas de mise

dans le courant ordinaire de la vie. Notre destinée régulière et providentielle étant de nous consacrer à notre bonheur, à notre progrès personnels et à ceux de nos semblables, en nous conformant à nos intuitions idéales (114), il serait déplacé et contraire à notre destinée de vouloir se dévouer exclusivment à une vie de sacrifice.

78. — *N'a-t-on pas des conseils à suivre pour se rendre heureux ?*

Oui ; toute personne, toute chose, toute situation a son bon et son mauvais côté. Par conséquent la sagesse consiste en ce que, sans s'aveugler sur les défauts, on s'attache plus spécialement à ce qui est bien. Pour être heureux, il faut donc toujours s'étudier d'abord à trouver son contentement dans ce que l'on a et dans ce qui est possible, puis chercher à l'améliorer, mais toujours savoir jouir de ce que l'on possède.

79. — *Comment pouvons-nous vivre à la fois pour notre bonheur et notre progrès?*

Dans les plaisirs il faut savoir se modérer, et la vigilance que nous exerçons dans ce but sur notre conduite est un effort salutaire, souvent difficile, et toujours pro-

gressif. De même dans le travail : nous pouvons y trouver le plaisir en nous appliquant à faire pour le mieux ; car réussir et atteindre au succès par des moyens honorables est une des plus grandes difficultés, mais aussi une des plus belles jouissances que l'on puisse ressentir. C'est ainsi que dans chaque circonstance nous devons à la fois chercher notre contentement et agir pour le mieux, afin d'exercer nos forces et nos qualités tout en cherchant notre bien. En observant cette double règle nous ne pouvons jamais déchoir.

80. — *D'après ces règles de conduite on pourrait croire que notre vie actuelle est elle-même notre fin, tout autant qu'elle est la préparation de notre avenir ?*

Oui, à chaque moment de notre existence, nous accomplissons nos destinées antérieures, et nous nous préparons notre destinée future ; de sorte que le présent est à la fois une fin et un commencement : la fin de ce qui précède, le commencement de ce qui va suivre. En conséquence, le moment actuel doit d'abord être considéré sinon d'une façon rigoureuse comme une récompense ou un châtiment de notre conduite

antérieure ; mais toujours comme le résultat, d'une part, de l'ensemble de nos qualités et de nos défauts personnels, et, d'autre part, du degré de civilisation auquel la société est arrivée. Et ensuite, le moment présent est encore à apprécier comme l'occasion que nous possédons et qu'il nous faut saisir pour nous préparer notre sort futur.

81. — *Mais dans notre vie présente, tout n'est pas d'une rigoureuse logique; il y a bien des malheurs immérités, comme des bonheurs scandaleux. Cela ne contredit-il pas la justice divine et le système des conséquences directes et inévitables de notre conduite?*

Oui, il y a de grands malheurs immérités qui nous viennent soit de l'ordre naturel, soit de l'ordre social, soit de notre propre insuffisance ; et l'on pourrait ainsi désespérer de la justice divine. Mais pour apprécier à leur juste valeur les lois providentielles qui régissent notre destinée, il y a plusieurs choses à observer :

1° Notre destinée n'étant pas seulement d'être heureux, mais aussi d'être progressifs (53), il est naturel que le milieu ter-

restre renferme, non-seulement des éléments de bonheur, mais aussi des obstacles à vaincre pour l'exercice et le développemen de nos propriétés essentielles (68). Par ce motif, les malheurs immérités, bien qu'ils nous fassent souffrir, ont leur côté moral et salutaire; et, dans aucun cas, l'on ne doit désespérer de son sort ni accuser la Providence, mais se soumettre d'abord humblement à l'ordre divin, puis ranimer ses forces, redoubler d'activité, et se consoler de ses malheurs par les progrès qui infailliblement en résulteront pour nous, et qui nous prépareront un meilleur avenir.

2° Notre destinée n'étant pas de vivre seulement et exclusivement pour notre intérêt personnel, mais aussi pour partager le sort de nos semblables, tant dans ce milieu-ci que dans un autre, les misères qui nous viennent de leur part doivent nous rappeler les devoirs de solidarité que nous avons à remplir les uns envers les autres, et les efforts que nous devons faire pour le progrès de tous (142).

3° Les malheurs ont aussi l'avantage de nous détacher de la terre et de nous rappeler que notre destinée a d'autres fins encore, qui sont supérieures à cette exis-

tence. Une prospérité constante nous les ferait perdre de vue et notre suffisance n'en aurait pas de bornes.

Les inconséquences que semble présenter notre sort ne sont donc qu'apparentes ; elles trouvent leur pleine justification lorsqu'on embrasse notre destinée à son double aspect.

82. — *Comme les malheurs ont une action moralisante, les efforts des philanthropes qui s'appliquent à améliorer le sort de leurs semblables sont-ils à condamner ?*

Non, les travaux de perfectionnement du milieu terrestre sont certainement un des moyens que le Créateur a réservés pour servir à l'exercice de nos propriétés essentielles. Mais les lois de notre destinée étant d'être les fils de nos œuvres, les moyens de notre propre fin, aucune institution n'est réalisable qui a uniquement pour but d'éviter les efforts individuels et de rendre notre existence uniquement commode et agréable. Celles qui sont conçues dans ce sens ont toujours pour effet d'entretenir la faiblesse et la sensualité de ceux qui en profitent, de les corrompre et de succomber elles-mêmes, tôt ou tard, sous le poids des vices qu'elles

ont développés inconsidérément. Les moyens que l'on emploie pour l'amélioration du sort humain doivent donc toujours comprendre la coopération active de tous les intéressés, afin que l'ordre moral y ait sa part comme l'intérêt matériel.

83. — *Quelle est la règle morale qui découle de ces considérations sur le double aspect de notre être ?*

Notre destinée étant de nous former nous-mêmes (53) par nos propres actions et de nous rendre heureux par nos propres efforts (71), la règle morale est :

AGIS LIBREMENT EN TOUTE CIRCONSTANCE ET SOUS TA RESPONSABILITÉ, EN VUE DE TON PROGRÈS ET DE TON BONHEUR.

83 *bis*. — *Est-ce là toute notre règle morale ?*

Non, il y a d'autres points qui s'y ajouteront encore (119 et 153) et qui découlent de la connaissance de Dieu et des lois sociales naturelles. Cette formule ne comprend encore que les principes moraux qui dérivent de notre double dualité.

84. — *Quels sont les principes scientifiques qui dérivent aussi de cette connaissance de soi ?*

C'est que tous les êtres ont une substance et une force propres, une unité et une destinée personnelles ; de sorte que ces quatre principes catégoriques, irréductibles constituent toute la réalité, et que tout objet que l'on veut étudier doit l'être à ces quatre points de vue distincts. En effet, en dehors de ce tétragramme, l'esprit humain ne peut rien imaginer. Ainsi les catégories principales de Kant, sous lesquels il a disposé tous les jugements possibles, sont également au nombre de quatre :

1° Celle de la quantité qui se rapporte à l'unité de l'être;

2° Celle de la qualité qui se rapporte à la substance;

3° Celle de la relation qui se rapporte à la force ;

4° Celle de la modalité qui se rapporte à finalité.

En conséquence la vérité n'est pas seulement dans l'enchaînement logique des choses, mais aussi dans l'appréciation directe des faits, selon leurs éléments con-

stitutifs; c'est-à-dire dans leur analogie avec cette quadruple condition de l'être.

85. — *Il n'y a plus d'autres catégories?*

Il y en a encore qui résultent des trois termes de l'action ou du discours : le sujet, l'objet et le rapport; ou la première, la deuxième et la troisième personne; ou le commencement, le milieu et la fin; ou le moi, le non-moi et le rapport.

86. — *Quelle différence y a-t-il entre ces deux espèces de catégories?*

On peut considérer les premières quatre comme se rapportant à l'objet examiné au point de vue de l'espace; et les secondes comme l'étant au point de vue du temps. Or, comme chacune des premières peut être examinée au triple point de vue de l'action, il en résulte qu'il y a en réalité douze catégories, comme l'a indiqué Kant dans sa *Critique de la Raison pure.*

87. — *Quelle est la conséquence scientifique générale qui s'ensuit de la connaissance de soi telle que nous venons de l'établir?*

Il s'ensuit que la vérité absolue est con-
[illegible] re notion de l'être considéré,

comme nous l'avons fait, dans ses conditions d'existence dans l'espace, et dans celle de sa vie dans le temps.

CHAPITRE II

DU MONDE ET DES ÊTRES INFÉRIEURS

88. — *Il a déjà été dit* (9) *que le monde est composé d'êtres à tous les degrés de développement. Possédons-nous aussi dans ce qui précède quelques notions sur les êtres inférieurs?*

Oui, nous savons :

1° Que tous les êtres ont quatre éléments constitutifs (84);

2° Que tous prennent leur origine dans l'atome (56 et 60);

3° Que tous se développent à travers leurs vicissitudes terrestres; et qu'après leur mort, ils reviennent sur terre par une nouvelle incarnation en passant d'un degré inférieur des espèces dans un degré supérieur (60).

89. — *Il n'y a donc pas de différence essentielle entre les êtres?*

Non, il n'y a que la différence du degré de développement (60).

90. — *L'atome a-t-il aussi quatre éléments constitutifs?*

Certainement, les chimistes lui ont reconnu la dualité essentielle, substance et force, qui implique la dualité d'aspect, unité et destination.

91. — *Quelle grosseur a l'atome?*

Les savants lui supposent un millionnième de millimètre, qui échappe à toute observation directe.

92. — *Quelle est l'origine de l'atome et du monde?*

Elle doit remonter à la nébuleuse ignée, à laquelle les astronomes rapportent l'origine du système planétaire. Elle pourrait peut-être encore remonter plus haut, comme nous le verrons plus tard (113).

93. — *Comment les atomes forment-ils la matière terrestre?*

Par d'innombrables combinaisons que la chimie géologique nous enseigne.

94. — *Alors la terre est formée d'êtres et est habitée par des êtres ?*

La terre, la nature, l'humanité tout est composé d'êtres collectifs ou isolés, qui sont soumis aux forces cosmiques de la lumière, de la chaleur et de l'électricité. Il n'y a donc pas de monde matériel, ni de monde spirituel, il n'y a que l'univers des êtres depuis les atomes jusqu'à Dieu (9).

95. — *Comment les atomes qui forment la matière peuvent-ils devenir des êtres organisés ?*

L'atome ayant une substance et une force, comme tous les êtres, n'a besoin, pour devenir un proto-organisme quelconque, un monère, par exemple, qu'à prendre un développement bien minime, sous l'influence de circonstances encore mal définies, pour devenir d'abord l'essence informe d'un de ces infusoires quelconques, et pour s'envelopper ensuite de particules d'une matière organique déjà préparée d'avance dans la nature, afin de s'incarner et de vivre dans le milieu terrestre. Ce mouvement des essences élémentaires est déjà connu sous le nom de création spontanée, et n'est pro-

bablement qu'une incarnation directe d'un atome transformé.

96. — *Il n'existe pas d'être non-incarné sur la terre?*

C'est l'incarnation qui semble être la mesure que le Créateur a prise pour donner à ses créatures, quel que soit le degré de leur développement, des besoins qui les obligent à déployer personnellement une activité constante. C'est en effet la satisfaction des besoins de l'alimentation, de la propagation et la protection de leur personne qui forcent tous les êtres à sortir de leur torpeur, et qui leur procurent des occasions de jouissances et de progrès (55). Le milieu terrestre paraît n'avoir pas d'autre fin.

97. — *Comment les premiers sujets des espèces ont-ils pu naître sans père ni mère?*

Par l'incarnation directe. Il n'y a pas d'autre hypothèse possible qui soit conforme et analogue aux lois naturelles (58).

98. — *Pendant leur séjour dans ce milieu-ci les animaux se perfectionnent-ils de même que les hommes?*

Oui, bien que les espèces animales soient invariables et que les animaux manquent

de tradition d'une génération à l'autre, qui puisse faciliter le progrès de leurs mœurs: il est d'abord incontestable que les vieilles bêtes sont plus expérimentées , plus rusées et plus intelligentes que les jeunes; ce qui prouve qu'ils sont individuellement en voie de progrès. Ensuite il est non moins prouvé qu'ils ont certaines notions du juste, du bien et même du beau qui leur servent à éclairer leur choix et leur conduite. En conséquence, bien que leur développement soit très-circonscrit, il existe effectivement en une certaine mesure.

99. — *L'espèce humaine a-t-elle aussi des limites à son développement comme les espèces animales?*

Oui, la puissance morale et intellectuelle de l'humanité ne varie pas. Les temps anciens présentent des intelligences et des caractères aussi éminents que les modernes; et les vices d'aujourd'hui ne sont pas autres que ceux des anciens. Par conséquent l'espèce humaine ne varie pas dans l'ensemble de ses propriétés. Les individus seuls ont un avenir illimité devant eux; avenir qu'ils accompliront probablement

dans des sphères plus parfaites et dans de nouvelles incarnations.

100. — *Cependant le progrès de l'humanité est manifeste depuis son origine. N'y a-t-il pas là une contradiction?*

Les progrès des mœurs, des institutions, des arts, des sciences et de l'industrie sont en effet évidents, et la civilisation s'étend toujours. Mais ces progrès ne sont pas dans l'espèce, ils ne sont que dans le cadre dans lequel elle s'agite. Celui-ci s'enrichit sans cesse par l'activité même de l'espèce, mais les propriétés de celle-ci, ses forces et ses qualités restent invariables.

101. — *Quelle idée doit-on se faire du but que le Créateur a poursuivi en créant cette terre?*

Ce monde est un milieu disposé pour des êtres qui prennent leurs premiers développements, qui apprennent à se rendre heureux par leurs propres efforts, et qui se préparent à des destinées supérieures.

CHAPITRE III

DE DIEU

102. — *Comment l'idée de Dieu naît-elle dans notre esprit ?*

Par la vue de ses œuvres, par la tendance naturelle de notre esprit, et par les manifestations directes de Dieu.

103. — *Comment Dieu se manifeste-t-il dans ses œuvres ?*

L'immensité et l'infinité des merveilles de la Création frappent l'imagination humaine, et les lui font attribuer à un Être primordial, intelligent et tout-puissant. C'est ainsi que de tous les temps les peuples se sont créé une image de Dieu en rapport avec leur propre intelligence.

104. — *Quelle est la tendance de notre esprit qui nous révèle l'existence de Dieu ?*

Elle consiste en ce que notre réflexion incline toujours à rechercher la cause des

phénomènes que nous apercevons. Par ces motifs, la tendance de notre esprit vers la cause première est inévitable et universelle, et prouve l'existence de cette cause ou plutôt celle de l'Être infini. En effet, les lois de la logique sont une réalité aussi certaine que tout autre fait. En conséquence, il faut que Dieu existe, puisque tout être intelligent est conduit rationellement, et par conséquent providentiellement, à l'idée de son existence.

105. — *Quelles sont les manifestations directes de Dieu ?*

Nous avons le sentiment de perfection en toutes choses, nous possédons l'Idéal du bien, du vrai et du beau. Ce sentiment nous porte non-seulement à reconnaître l'existence d'un être tout parfait, possédant ces attributs sublimes; mais nous prouve aussi que notre sens intime doit être directement en rapport avec lui.

106. — *Pourquoi nos sentiments de l'Idéal parfait sont-ils à attribuer à Dieu, et non pas à des tendances qui nous sont personnelles ?*

Ces sentiments sublimes ne peuvent prendre origine en nous pour deux motifs :

1° Parce qu'il n'est donné à personne de créer quelque chose qui soit au-dessus de lui. En conséquence, le fini ne peut engendrer l'infini, ni l'imparfait le parfait. Notre esprit étant borné ne pourrait donc pas concevoir de lui-même l'Infini, s'il n'en puisait l'idée dans notre sentiment de l'Idéal; et s'il n'y était porté par sa tendance rationnelle (104) de la causalité.

2° Parce que l'idéal du vrai, du bien, du juste et du beau se montre en toute circonstance distinct de nous. Ainsi, quand dans nos actions nous ne nous y conformons pas, notre conscience condamne notre conduite au nom de cet Idéal blessé, et nous crée des remords. Si c'était, au contraire, nous qui en fussions l'origine, nous trouverions juste et légitime d'obéir à nos instincts et à nos passions, comme le font ceux que leurs vices ont pervertis.

107. — *Comment ces sentiments naissent-ils en nous?*

Ils ne peuvent nous arriver que par l'entremise de notre sensibilité, parce que c'est par elle seule que nous sommes mis en contact avec ce qui n'est pas nous (47). C'est donc par le rayonnement essentiel de

Dieu dans notre for intérieur, et ses rapports directs avec notre sens intime, que nous possédons ces intuitions, que notre raison saisit ensuite pour s'en faire une idée, et pour s'en construire des théories transcendantes.

108. — *Dieu est-il un être comme nous?*

En vertu de la loi de l'unité universelle (12) la logique et l'analogie exigent que nous attribuions à Dieu les mêmes éléments constitutifs que nous avons reconnus en nous-mêmes. Il doit donc posséder une substance et une force, une personnalité et une finalité propres.

109. — *Avons-nous des preuves de la dualité essentielle de Dieu?*

D'abord il est évident que Dieu ne se connaîtrait pas, s'il ne se sentait et ne se savait pas (23); par conséquent il doit posséder comme nous une substance sensible et une force pensante, qui seules peuvent lui donner cette notion. Ensuite, l'espace qui est infini ne peut être que la forme de la substance infinie de Dieu, et le temps étant éternel ne peut être que le mouvement éternel de l'activité de la force divine.

En conséquence l'existence de l'espace et du temps est une preuve sensible de celle de la dualité essentielle divine, ainsi que de la présence universelle de Dieu.

110. — *Comment pouvons-nous avoir l'idée de la personnalité divine?*

Simplement par analogie, parce que Dieu ne serait pas un être s'il n'était pas personnel, et n'avait pas conscience de lui, malgré son infinitude (108).

111. — *De quelle façon apercevons-nous Dieu?*

Dieu dans son unité personnelle étant infini, son aspect direct nous est impossible. Mais comme par suite de son infinitude il nous enveloppe et que nous nous trouvons par conséquent dans son sein, nous avons de toute part vue sur l'infini. L'immensité des espaces est son étendue; l'éternité du temps, sa profondeur. Ensuite, notre sensation de l'Idéal nous révélant aussi la présence de Dieu en nous, nous possédons son aspect moral et matériel en rapport à la fois avec notre nature finie et avec sa nature infinie.

112. — *Quelle est la destinée ou plutôt la finalité de l'Être divin?*

C'est d'être le Créateur, l'origine, le principe de tout ce qui est.

113. — *Comment Dieu a-t-il créé le monde? l'a-t-il créé de rien?*

La logique se refuse à admettre cette supposition, et l'expérience y est également contraire. On peut donc plutôt incliner à croire que Dieu a arraché de son propre sein la substance et la force constitutives des êtres et de l'Univers.

En effet, d'abord, toute la Création n'est composée que d'êtres (94), et comme tous possèdent la double dualité essentielle semblable à la sienne, l'analogie est évidente entre le Créateur et les créatures, et permet de croire à cette sorte d'amputation volontaire.

Ensuite, les astronomes faisant remonter l'origine de notre système planétaire à une nébuleuse ignée, cette nébuleuse pourrait bien avoir été à son origine un éther primitif, ou une émanation de l'essence divine elle-même.

Du reste, en créant des êtres, Dieu a dû

leur concéder une place dans son immensité, et une action libre et indépendante dans son activité éternelle.

114. — *Quels sont les rapports entre Dieu et nous?*

C'est par l'intuition idéale de ses attributs que nous possédons (107) le modèle de nos sentiments, de nos pensées et de nos actes; la norme des tendances élevées que nous devons poursuivre pour notre bonheur et notre progrès.

115. — *Les intuitions divines sont donc un élément de la morale?*

Oui, elles exercent sur nous une double influence :

1° Elles sont le complément nécessaire de la loi morale, car par elles cette loi s'élève au-dessus du niveau de notre bassesse et de notre indignité, et devient religieuse au lieu de rester une morale d'intérêt.

2° Ces notions sont aussi des assurances consolatrices pour nous, créatures faibles et bornées, aux prises avec les difficultés de l'existence; car la certitude de la perfection et de la justice divine, que nous portons en nous, nous est la plus sûre garantie de ce que les misères elles-mêmes sont disposées

pour notre bien moral et pour notre progrès (70 et 81).

116. — *Dieu gouverne-t-il le monde, intervient-il providentiellement dans les affaires humaines, ou nous abandonne-t-il à notre initiative, et aux lois qu'il a déposées dans notre essence et dans l'ensemble de la nature?*

Les lois divines sont immuables et universelles, et la perfection divine ne laisse pas admettre que Dieu ait besoin, dans des circonstances particulières, d'en suspendre les effets et de reprendre sa Création en sous-œuvre. Tout prouve, au contraire, que le Créateur a disposé dès l'origine les vicissitudes terrestres pour le bien de ses créatures; tandis qu'aucun fait n'établit son intervention directe dans leurs affaires. D'ailleurs la loi providentielle qui nous gouverne (54), c'est d'être en tout les fils de nos œuvres dans l'ordre individuel, comme dans l'ordre social; et nous subissons même les lois fatales qui régissent la nature et le monde, si nous ne savons pas nous en garantir.

117. — *En conséquence, la prière serait-elle inutile, puisque Dieu n'intervient pas*

directement dans nos affaires privées et publiques?

Tout ce qui élève nos sentiments et nos pensées, tout ce qui rappelle les perfections divines, tout ce qui nous assure de son amour et de ses bienfaits, nous est utile et nécessaire pour l'accomplissment de nos devoirs et de nos destinées. En ce sens, la prière privée et publique est un excellent moyen, qu'il faut souvent mettre en pratique, pour nous fortifier et nous consoler. Mais l'espoir d'obtenir de Dieu par la prière un secours exceptionnel, et de lui faire fléchir en nôtre faveur ses lois universelles, c'est une dangereuse illusion, parce qu'elle porte les hommes à renoncer à se servir de leur propre initiative, et à s'abandonner paresseusement au hasard des futurs contingents.

118. — *Quelle prière pourrions-nous donc adresser à Dieu?*

En voici un exemple :

J'élève mon âme vers toi, ô mon Dieu! qui es l'Idéal de la bonté et de la vérité, de la perfection et de la toute-puissance, qui es l'Être primordial infini, la source de

toute certitude, de tout bien et de toute beauté, Créateur de l'univers, auteur de mes jours, bienfaiteur de mon existence, législateur suprême de ma destinée, consolateur de mes peines !

J'élève mon âme à toi, mon Père! afin que par cette communion spirituelle avec ton essence ineffable, je me pénètre des sentiments les plus purs ; que j'éveille en moi les pensées les plus généreuses; que mes sympathies s'animent, grandissent et embrassent d'un amour sincère et dévoué toi-même, mes semblables et mes proches, et que je puise, dans cette ardeur sympathique et spirituelle, les résolutions les plus fermes pour conformer mes actions à ta volonté divine, manifestée par la voix de ma conscience, pour mon bien et pour mon progrès !

Car tu veux, ô mon Dieu ! que je sois à la fois heureux et progressif par mon initiative personnelle; tu veux que ma sagesse, ma bonté et mon habileté soient le résultat de mes propres efforts; tu veux que toutes les misères, comme toutes les jouissances terrestres contribuent à mon développement; tu veux que j'évite les excès, que j'exerce un empire rigoureux sur ma con-

duite. Tu veux qu'une solidarité puissante m'unisse à mes semblables et que nous concourions tous spontanément à notre prospérité présente et éternelle. Tu veux enfin que j'accepte les épreuves de cette vie comme un moyen de retremper mes forces, de me grandir moralement et d'accomplir mes destinées éternelles !

Oui, ma confiance est entière en ton amour, en ta justice, en ta bonté et en ta vérité ; et je mets mon bonheur à obéir à ta volonté suprême, car tu es mon refuge dans le malheur, tu es l'étoile dans ma vie. Oui, gloire à toi, Dieu, mon Père ! de toutes mes forces, de tout mon amour et de tout mon être ! Ainsi soit-il !

119. — *Quel est le nouveau principe qu'il faut ajouter à la règle morale que nous avons donnée* (83), *maintenant que nous avons la connaissance de Dieu?*

Il faut ajouter que dans chaque action nous devons nous conformer à notre propre idéal, tel que nous le comprenons, et le formuler ainsi :

Agis librement en toute circonstance et sous ta responsabilité, selon ton idéal, en vue de ton bonheur et de ton progrès.

120. — *Mais, chacun n'ayant pas précisément le même idéal, ne se trompera-t-on pas facilement sur ce qu'on a à faire?*

Il est vrai que l'on peut se tromper; mais pourvu que l'on fasse toujours pour le mieux et que l'on s'instruise avec soin des conséquences de ses actes; on arrivera toujours à mieux comprendre ce qu'il faut faire, à mieux se conduire, et à remplir ainsi dignement sa destinée, selon les desseins providentiels.

CHAPITRE IV

DE L'ORDRE SOCIAL

121. — *Qu'est-ce que la société humaine?*

C'est un tout naturel, une synthèse vivante, une sorte d'être collectif avec des éléments variables comme le corps humain. La société étant une institution réelle, car nulle créature ne peut ne pas vivre en société, la Société a ses quatre principes constitutifs comme tout être (84). Sa loi

d'unité est la nationalité; sa loi substantielle, la solidarité de ses membres; sa loi d'activité, leur libre initiative; et sa loi de finalité, l'autorité du mérite.

122. — *Quelle différence y a-t-il entre la destinée sociale et l'individuelle?*

La société reste perpétuellement sur la terre et se propage de génération en génération; tandis que l'individu n'y est que passagèrement, et a sa destinée prochaine dans d'autres sphères; l'un a pour but sa conservation et sa prospérité, l'autre son bonheur et son progrès.

123. — *L'intérêt individuel n'est-il pas supérieur à celui de la société?*

Non, en tant que citoyen, l'individu dépend de la société et de l'État, et non la société de l'individu; car il est évident que puisque celui-ci est passager sur la terre, il ne peut asservir à son intérêt privé la société qui y est d'une façon permanente.

124. — *L'individu n'est-il pas dès lors sacrifié à la société?*

Nullement! sa liberté et son initiative indépendante sont des principes néces-

saires et essentiels de l'activité sociale, ainsi qu'on le verra ci-après (154).

125. — *Comment faut-il étudier l'ordre social?*

D'après ses quatre lois constitutives : 1° l'Unité, 2° la Solidarité, 3° la Liberté et 4° l'Autorité.

I

De l'unité sociale ou de la nationalité

126. — *Quelle est la division naturelle de l'humanité?*

Elle se divise par nations dont chacune a son caractère spécial (50).

127. — *Quel est le caractère de la nation française?*

Chez elle domine l'ordre substantiel (35 et 50), sensible et instinctif, tandis que ses facultés volontaires et réfléchies sont moins actives. Le Français a néanmoins un caractère énergique et bien déterminé.

128. — *Quels sont les effets principaux de ce caractère de l'ordre substantiel?*

Le Français, possèdant toutes les propriétés substantielles très-prononcées, est très-impressionnable, a la mémoire facile, beaucoup d'imagination, du cœur, du sens commun, de l'esprit, des idées, du sens moral et celui du juste, du vrai et du beau. Par suite de ces dispositions il se laisse ordinairement guider par ses sentiments; il est avide de sensations nouvelles et, cependant, permanent dans ses habitudes, aime la variété et est néanmoins peu progressif. Sa logique est instinctive et absolue; il est artiste, passionné, personnel, indiscipliné, il résiste volontiers à l'autorité; mais quand il l'exerce, il tend au despotisme.

129. — *Quelle influence ce caractère particulier exerce t-il sur son état politique et religieux?*

Comme il est naturellement indiscipliné, qu'il n'exerce pas d'empire sur lui, et ne réfléchit pas volontiers, il a été longtemps assujetti à un gouvernement absolu et est peu propre à un *self-governement.* En religion, il en est de même. Ayant générale-

ment l'esprit assez court, il approfondit peu; de sorte qu'il ne s'éclaire pas facilement et reste ou indifférent et sceptique, ou bien se fait superstitieux. Par ce motif, il a généralement subi depuis des siècles, à moins qu'il ne se soit fait athée par genre ou par insouciance, une religion irrationnelle, mystique, superstitieuse, a suivi un culte sensuel et pompeux, et s'est soumis à un clergé impérieux et dominateur.

130. — *Est-ce qué ce caractère l'oblige à recevoir une organisation politique particulière?*

Non, les lois sociales naturelles sont égales pour toutes les nations. Seulement leur caractère, en imprimant une certaine tendance à leur génie, les soumet naturellement aux vicissitudes spéciales qui s'en suivent.

131. — *Quel est le principe politique qui découle du principe national?*

C'est la souveraineté nationale, c'est-à-dire que le gouvernement doit appartenir à la nation et s'exercer dans son intérêt.

132. — *Quelles en sont les conséquences?*

Elles sont ou générales ou particulières.

133. — *Quelles sont les conséquences générales du principe national?*

1° Les nations ont une tendance naturelle et un intérêt spécial à se constituer dans toute leur intégrité, à réunir en un seul Etat toutes les branches qui leur appartiennent. Cette union leur est nécessaire pour acquérir tout leur développement, tant en puissance, qu'en génie et en originalité.

2° Le gouvernement doit avoir pour but la prospérité nationale, et non pas l'intérêt personnel d'un souverain, ou celui d'une classe de citoyens, ni même celui de tous les citoyens comme dans le système démocratique.

134. — *La démocratie n'est donc pas l'expression véritable de la souveraineté nationale?*

Non, la démocratie n'est que la petite monnaie de la monarchie, parce qu'elle repose comme elle sur le principe individuel; avec cette différence seulement que dans la monarchie l'Etat, c'est le roi, et le gouvernement se fait en son nom et dans son intérêt; tandis que dans la démocratie l'Etat, c'est tous les citoyens, et le gouver-

nement doit avoir pour but l'intérêt de chacun d'eux. Or, la somme des intérêts individuels n'est pas l'intérêt social. En effet, lorsque chaque citoyen veut que le gouvernement se fasse en vue de son intérêt propre, et qu'il vote dans ce but, l'Etat se trouve partagé en autant de parties prenantes qu'il y a de citoyens; tandis que dans le vrai système national, il s'agit de la prospérité du corps social comme tel, et tous les citoyens ont pour devoir de concourir à cette prospérité, chacun selon ses forces et ses moyens personnels.

135. — *Il s'ensuivrait donc que dans le système national le gouvernement des majorités ne serait pas le vrai système gouvernemental?*

Non, le principal vice de la démocratie est qu'elle attribue le pouvoir au nombre et non au mérite, qui seul peut créer la prospérité de la société. En effet, bien qu'il soit juste que chacun ait le droit de faire défendre ses intérêts dans les conseils de la nation, la majorité du nombre n'est pas le vrai représentant des intérêts nationaux. Cette majorité composée de citoyens qui

ont toujours servi en sous-ordre comme manœuvres, ouvriers, commis et employés, ne possède généralement pas les qualités et les connaissances nécessaires à la direction des affaires générales. Comment, dès lors, pourrait-elle être un juge éclairé des intérêts de l'État, qui sont d'une nature si complexe et qui comprennent les arts, les sciences, l'industrie, le commerce, la marine, la guerre, la justice, l'administration et la religion (162) ?

136. — *L'intérêt personnel n'est-il donc pas un guide sûr pour diriger le vote des citoyens ?*

Non, l'homme en général ne comprend spontanément que ses intérêts directs, que la satisfaction de ses instincts, de ses besoins et de ses penchants immédiats. Par ce motif, il ne désire que ce qui convient à ses passions, à son égoïsme vulgaire et mal éclairé. Tandis que l'intérêt social comprend non-seulement le bien être et l'instruction des populations, mais aussi leur perfectionnement et leur moralisation. Il exige en conséquence le progrès des arts et des sciences supérieures, le cùlte de l'idéal divin, la recherche de la perfection en toute chose,

ce que le vulgaire dans sa vie besoigneuse et sensuelle ne comprend pas, à quoi il résiste, et qu'il néglige et repousse dès qu'il en a le pouvoir. L'intérêt individuel d'ailleurs est d'obtenir le plus d'avantages de l'État et de lui faire le moins de sacrifices possibles, tandis que celui de l'État est d'obtenir le concours le plus dévoué de tous les citoyens. Par tous ces motifs, l'intérêt personnel est un mauvais guide pour diriger le vote politique des citoyens.

137. — *Quel est donc le vrai gouvernement national?*

D'une part, il faut qu'il y ait un chef capable qui représente l'unité nationale et qui gouverne dans cet intérêt; et d'autre part, une représentation nationale qui défende les intérêts individuels, qui représente les principales branches de l'activité professionnelle, et qui est chargée de la confection des lois et du contrôle des agents du gouvernement (140, 166 et 178).

138. — *Quelles sont les conséquences particulières de l'unité nationale?*

C'est le jeu régulier des partis.

Dans toute société il y a toujours deux

partis bien distincts : l'un qui est satisfait de ce qu'il possède, de ce qu'il sait et de ce qu'il croit, et qui redoute par conséquent toute nouveauté ; l'autre qui est mécontent de ce qui est et de ce qu'il a, et qui aime et cherche les nouveautés et les perfectionnements.

139. — *Lequel des deux partis vaut mieux?*

Les deux sont nécessaires à la prospérité sociale. L'un est la base solide et plus ou moins permanente de la société, et l'autre en est la force progressive. L'un empêche la nation de se précipiter témérairement dans l'essai des nouveautés, et l'autre l'empêche de se corrompre dans l'immobilité.

140. — *Quelle règle découle de ce double état de choses?*

Le gouvernement ne doit appartenir à aucun parti. Il doit être constitué de façon à ce qu'il soit au-dessus, et indépendant d'eux, qu'il les domine, les tienne en équilibre, et les fasse concourir ensemble à la prospérité commune (178).

141.— *Quelles sont, en résumé, les règles qui découlent du principe de l'unité nationale?*

1° L'intégrité de la nation.

2° Sa souveraineté; c'est-à-dire le gouvernement de l'intérêt national.

3° Le jeu naturel et pacifique des deux partis, progressiste et conservateur;

4° Un gouvernement qui soit au-dessus des partis, indépendant d'eux, et qui représente les intérêts de l'unité nationale.

II

La loi de la solidarité

142. — *Qu'est ce que la solidarité sociale?*

C'est la communauté du sort de tous les membres de la société.

143. — *Chacun dans la société n'est donc pas indépendant dans ses intérêts, n'est pas libre de sa conduite, n'a pas le droit de penser et de faire ce qu'il veut ?*

Non, la prospérité privée et publique est un but imposé à tous, et qui dépend néces-

sairement du concours de la moralité, de la fortune et de l'initiative intelligente de chacun.

144. — *La société souffre-t elle donc, si l'un de ses membres, ou plusieurs, ou une classe entière ne remplit pas son devoir privé et public?*

Oui, de tous les temps on a remarqué que les vices des grands, l'égoïsme avide des classes moyennes, l'ignorance, l'inconduite des pauvres, ont conduit les nations à la décadence et à la misère.

En effet, l'organisation providentielle de la société est telle, que tout acte de l'un de ses membres, riche ou pauvre, exerce fatalement une influence bonne ou mauvaise sur la fortune et la moralité privées et publiques.

145. — *Comment cette influence se fait-elle sentir?*

Pour vivre il faut consommer, pour consommer il faut produire, et pour produire il faut travailler, avoir de l'ordre, de la conduite et de l'économie. Si donc dans la société il y a des individus ou des classes entières qui consomment sans rien faire, qui vivent dans le luxe et la dissipation ou

dans l'ignorance et la paresse, il est évident qu'ils existent sur le travail des autres, qu'ils pèsent d'une façon anomale sur la production et la distribution des richesses, et qu'ils sont une cause active d'épuisement et de misère.

146. — *Cependant ceux qui ont des rentes et qui peuvent vivre sans travailler ne sont-ils pas libres d'agir selon leur goût?*

On le croit généralement parce qu'on ne regarde qu'un côté de la question. En effet, au point de vue du droit individuel absolu, c'est vrai, chacun peut vivre à sa guise. Mais le droit individuel, ainsi compris, est la négation de l'unité sociale (134) et des devoirs de la solidarité, et par conséquent engendre le désordre et entraîne la ruine de la société. Par contre, au point de vue social, il est manifeste que tout ce qu'un homme, une famille, une caste inutile consomme, est une consommation improductive, et comme telle, une perte sèche pour la société.

147. — *Mais l'argent que le riche dépense se répand dans le public, fait vivre les fournisseurs et aller le commerce?*

Il est vrai, mais ce n'est encore là qu'un

côté du fait économique. Pour être dans le vrai il faut comprendre que celui qui n'a pas produit au moins l'équivalent de ce qu'il consomme, ou rendu un service d'égale valeur, celui-là vit forcément en parasite. S'il a cent mille francs de rente, au point de vue de l'ensemble, ce sont cent mille francs de produits mal employés et distraits d'un emploi utile. D'ailleurs tous ceux qui dépensent, à quelque condition qu'ils appartiennent, font aller le commerce; mais ceux qui en sus travaillent et produisent le font au profit de la société, tandis que ceux qui ne font rien d'utile le font à son détriment.

148. — *D'après cette loi de la solidarité, il faudrait donc supprimer les riches oisifs, les rentiers et les propriétaires, ou les soumettre aux travaux forcés?*

Non, chacun dans sa sphère peut être utile à soi-même et à la société. Un riche, s'il met ses loisirs et sa fortune à profit pour cultiver ses talents et pour devenir un modèle de vertu et de conduite, remplit non-seulement ses devoirs envers lui-même, mais contribue aussi au relèvement des mœurs et de l'esprit national. Si de plus

il emploie le surplus de ses revenus à encourager et à soutenir les œuvres utiles et les entreprises nouvelles, il peut pour ainsi dire exercer une sorte de providence intelligente sur ses concitoyens, et remplir une fonction sociale d'une fécondité incontestable. Une nation dépossédée d'une classe. riche, distinguée et généreuse, serait une nation découronnée qui ignorerait la délicatesse de l'existence et les nobles charmes de la haute sociabilité; son progrès en serait arrêté, et sa décrépitude en serait la conséquence inévitable.

149. — *Le riche est-il seul appelé à donner ce bon exemple ?*

Non, tous les citoyens, à quelque rang qu'ils appartiennent, ont de pareils devoirs à remplir. Chacun doit contribuer par son équité à la bonne production, consommation et distribution des richesses ; et par son bon exemple et son dévouement au perfectionnement et à la moralisation de ses semblables.

150. — *Comment se fait la distribution des richesses ?*

La société, bien que ses membres semnt être indépendants, ne forme pour

ainsi dire qu'une immense famille, une ruche colossale, où chacun doit concourir selon ses moyens personnels à la prospérité commune. Mais les hommes et leurs moyens étant inégaux, leurs services le sont aussi et leur part des produits également. Cependant quelle que soit cette inégalité, il faut que l'équité préside au partage. Il faut que le salarié puisse vivre honnêtement de son travail; il faut que l'entrepreneur ait sa bonne part pour lui garantir les chances qu'il court, et le récompenser de ses efforts intelligents; il faut que le bailleur de fonds ne soit pas oublié, et que les professions libérales soient justement rétribuées. Tout le monde est intéressé à ce que chaque partie puisse exister convenablement; mais il est surtout nécessaire à la prospérité générale que les classes nombreuses des salariés et des petits métiers soient protégées, parce que par suite de la faiblesse de leurs moyens, elles sont exposées à être exploitées; et cependant, par leur nombre, elles sont le plus grand consommateur, comme elles sont aussi le plus fort contribuable. Ce sont elles qui font aller le grand commerce et la grande industrie, et leur bien-être fait la prospérité du pays. Tandis que les ri-

ches, vivant de leurs rentes et ne produisant rien, épuisent la nation, — s'ils ne cherchent pas à se rendre utiles — et ne font aller que le commerce de luxe et l'industrie restreinte. Voilà la difficulté de la distribution équitable des produits, voilà les intérêts qui naissent de la loi de la solidarité providentielle, voilà les devoirs qui sont imposés à tous les membres de la société.

En conséquence, lorsque, comme cela se voit aujourd'hui, la distribution des richesses se fait sans équité, et que chacun se met en peine de prendre la plus grosse part des produits tout en travaillant et en produisant le moins possible; lorsque, comme à notre époque, les classes riches s'attribuent la meilleure part et la dépensent en plaisirs et dissipations; lorsque les patrons dans leur avidité rognent les salaires, surfont leurs clients, et imitent les rentiers dans leur luxe ; lorsque enfin, le peuple est abandonné à ses propres forces, et est réduit à se débattre dans son impuissance ; alors le désordre se met dans la production, la distribution et la consommation des richesses. Le mécontentement se répand dans le nombre, et le pays est toujours me

nacé d'un bouleversement général parce que personne ne remplit les devoirs de la solidarité.

151. — *Le luxe, qui a des conséquences si funestes, doit-il être prohibé dans un état bien constitué ?*

Non, il faut laisser à chacun la liberté et la responsabilité de ses actes. Dans un pays prospère, et chez des populations honnêtes et laborieuses, les jouissances diverses sont bien permises ; et le luxe est l'agrément de la vie. L'excès seul est coupable. Cependant, comme l'humanité est faible et se laisse facilement entraîner, il est bon que le gouvernement prenne pour règle de donner l'exemple de la simplicité, et qu'il soit plutôt sévère dans sa représentation que somptueux.

152. — *Quelle est la règle qui découle de la loi de la solidarité ?*

Chacun, riche ou pauvre, a des devoirs à remplir envers l'Etat et envers ses concitoyens ; de sorte que chacun doit être prêt à se dévouer à l'État, et à être équitable dans chaque transaction envers ses semblables, ainsi qu'il vient d'être établi (150).

153. — *Quel changement cette règle apporte-t-elle à la loi morale qui a déjà été formulée* (119) ?

Il faut y ajouter les égards que l'on doit à autrui, et la modifier comme suit :

AGIS LIBREMENT EN TOUTE CIRCONSTANCE ET SOUS TA RESPONSABILITÉ SELON TON IDÉAL, EN VUE DE TON BONHEUR ET DE TON PROGRÈS, AINSI QUE DE CEUX DE TES SEMBLABLES.

III

La liberté

154. — *Quelle importance la liberté individuelle a-t-elle dans l'ordre social ?*

Elle est le principe qui lui donne la vie et le mouvement.

155. — *L'impulsion ne vient-elle pas du gouvernement ?*

Elle doit venir de toutes parts, de ceux qui dirigent et de ceux qui obéissent, parce que la destinée de l'homme est d'être l'ouvrier

de sa propre fin, en sorte que personne n'agit bien que s'il obéit à sa propre initiative. C'est par ce motif que pour rendre prospère la société tout entière, il faut que chacun y contribue de son mieux, et que l'initiative des citoyens soit respectée, protégée et encouragée dans toutes les branches de l'activité sociale (131).

156. — *Dans l'intérêt de la solidarité commune et de la prospérité publique, cette indépendance individuelle ne doit-elle pas être dirigée?*

On ne peut imposer aux hommes une règle fixe sans porter atteinte à leur liberté et à leur responsabilité, il faut donc se garder d'y toucher. Cependant comme la destinée individuelle et l'ordre social ont des lois qu'il faut connaître et observer, il faut éclairer les populations sur leur double intérêt et les exhorter constamment à remplir leur double devoir (2). Or comme c'est la philosophie et la religion qui enseignent ces lois, et qui exhortent les populations à remplir leurs devoirs , l'enseignement , l'exercice de la piété et le culte de la religion naturelle sont le meilleur moyen de faire pratiquer la vraie liberté tous les citoyens.

157. — *La jouissance de cette initiative indépendante n'entraîne-t-elle pas aussi le respect de la propriété?*

Oui, le droit de propriété et le droit d'héritage sont les compléments naturels du respect de la liberté, et le plus grand encouragement à l'exercice de l'initiative individuelle.

158. — *Ne résulte-t-il aucun mal de ces effets de la liberté?*

Oui, il en résulte inévitablement deux grands inconvénients :

1° L'inégalité des forces et des qualités inhérentes à l'humanité produit fatalement, par l'exercice de la liberté, l'inégalité des situations et des conditions du travail (150).

2° La libre initiative engendre la concurrence avec toutes ses conséquences pénibles et douloureuses.

Ces deux effets de l'individualisme rendent la vie difficile, surtout pour les classes ignorantes et déshéritées; et si l'on n'y porte remède, ils engendrent l'antagonisme entre les individus, opposent les diverses classes entre elles, amènent d'inévitables désordres et de graves conflits.

159. — *Quel remède y a-t-il à cet antagonisme?*

- Il n'y en a pas d'autre que l'exercice des devoirs privés et des devoirs de la solidarité; c'est-à-dire la pratique de la vie religieuse, où chacun s'applique avec ferveur à rendre ses semblables aussi bien que soi-même moralement et matériellement heureux et progressifs (150, 152, 156 et 178).

160. — *Est-ce que le principe d'association ne peut pas combattre utilement cet antagonisme terrestre?*

Ce moyen est quelque fois applicable, et peut donner des résultats partiels. Mais de grandes associations présentent de nombreuses difficultés parce que l'inégalité naturelle des associés y produit aussi l'antagonisme des intérêts, et parce que les associations entre elles se font concurrence comme de simples individus. Les associations, en modifiant les conditions du travail, ne sortent donc pas de la règle commune. Bien conduites, elles peuvent faire beaucoup de bien aux associés; mal dirigées, elles les ruinent également. La société elle-même est d'ailleurs une association

comme toute autre, puisque la loi de la solidarité nous unit tous. En conséquence, si chacun remplit ses devoirs, la prospérité commune sera assurée (150), et les individus y seront encore mieux soutenus, aidés et encouragés que dans des associations partielles.

161. — *Cet antagonisme qui est inévitable n'est-il pas un vice de la Création, puisqu'il est la source de tant de maux?*

Non, parce que l'homme étant originairement faible et paresseux (68) la rivalité, la concurrence et la lutte, voire même la guerre lui sont salutaires. Ces conflits provoquent et entretiennent en lui l'exercice de ses forces et la vigilance sur ses défauts, tandis que la paix perpétuelle et l'harmonie universelle, par la sécurité qu'elles lui assureraient, lui permettraient de se négliger, de se relâcher, de s'oublier dans les jouissances et finiraient par le corrompre complétement. Les dangers de l'antagonisme imposent d'ailleurs l'exercice des devoirs sociaux aux plus égoïstes et aux plus endurcis, et leur rappellent par une menace salutaire la responsabilité effective de leurs actes privés et publics.

162. — *La liberté individuelle ne constitue-t-elle pas dans l'État un droit naturel, absolu, imprescriptible ?*

Non, la liberté individuelle n'est essentielle qu'en morale, parce que la morale a l'individu pour but, parce que chacun doit rester responsable envers soi, et être le fils de ses œuvres (53). En politique, par contre, le but est la prospérité générale; et chaque citoyen, en étant solidaire, a intérêt au bon gouvernement de l'État, et doit y contribuer selon ses moyens et selon sa conscience. Chaque citoyen est donc au moins moralement responsable envers la société, et peut, par les circonstances, le devenir formellement; en conséquence, la liberté politique individuelle, loin d'être antérieure et supérieure à la société, en dépend. Elle est simplement un de ses éléments constitutifs, nécessaires à sa prospérité. Le droit démocratique absolu et immérité est par conséquent un principe exagéré et mal conçu, qui ne peut qu'engendrer l'indiscipline, l'irresponsabilité et le désordre social. Le droit politique ne peut et ne doit être que relatif au service que chacun rend à l'État, et doit par conséquent dépendre de la

catégorie professionnelle; c'est-à-dire de son mérité personnel, déterminé par la profession qu'il exerce.

163. — *Quelles sont ces catégories professionnelles?*

Elles ne sont pas rigoureuses et dépendent des législateurs ; mais voici comment elles pourraient se diviser : 1° en salariés (manœuvres, ouvriers, commis, employés) ; 2° en patrons ; 3° en chefs de grands établissements ; 4° en artistes et écrivains ; 5° en savants et ingénieurs ; 6° en magistrats et hommes de lois ; 7° en militaires et marins ; 8° en fonctionnaires et administrateurs ; 9° en financiers ; 10, en propriétaires, etc. (135).

164. — *Les citoyens ne sont donc pas égaux entre eux?*

Moralement et judiciairement ils sont égaux ; mais au point de vue de l'État, ils sont naturellement inégaux, puisque les services qu'ils lui rendent ne sont pas semblables. Un grand capitaine est plus rare et plus utile à la société qu'un simple troupier ; un membre de l'Institut, qu'un instituteur ; un ingénieur, qu'un manœuvre. L'intérêt général exige donc évidemment

que les citoyens capables aient leur influence comme les citoyens ordinaires, et que leur influence et leur vote ne se perdent pas dans le nombre. Voilà pourquoi le droit politique doit dépendre du mérite social, c'est-à-dire de la catégorie professionnelle à laquelle appartient le citoyen.

165. — *Quel est le caractère naturel de la représentation nationale?*

Les assemblées représentatives ont pour origine et pour but l'intérêt individuel et la spécialité professionnelle. C'est donc à ce double titre qu'elles doivent prendre part à la législation, et se composer des députés de chaque catégorie électorale.

166. — *Le gouvernement doit-il appartenir à la représentation nationale?*

Non, le gouvernement parlementaire par son origine est essentiellement un gouvernement de parti, d'intrigues et d'ambitions égoïstes. Le simple citoyen, à quelque condition sociale qu'il appartienne, ne voit les affaires générales qu'à son point de vue personnel, et ses représentants sont obligés de s'y placer également s'ils veulent conserver sa confiance. Le chef de

l'État, seul, est placé au point de vue social; il est le représentant naturel de l'unité et de la solidarité sociales, et voit l'intérêt général dans son ensemble. C'est lui, par conséquent, qui doit être chargé du gouvernement (137), le parlement consulté et entendu.

167 — *En résumé, quels sont les principes sociaux et politiques qui découlent de la loi de la liberté?*

1° Le respect de la liberté, en tant que compatible avec l'intérêt social, et la nécessité de l'action philosophique et religieuse.

2° L'existence de l'antagonisme terrestre, et les devoirs de la solidarité.

3° Le droit politique fondé sur le mérite professionnel.

4° La représentation nationale composée des députés des catégories professionnelles, chargée de la confection des lois, conjointement avec le pouvoir, et du contrôle des agents du gouvernement.

IV

De l'autorité

168 — *Qu'est-ce que l'autorité dans la société?*

C'est la fonction directrice et organisatrice des intérêts privés et publics.

169. — *Quelle est la fonction de l'autorité dans la société?*

La société, étant l'institution qui résume tous les intérêts privés et publics, présents et futurs, a le droit et le devoir de prendre toute mesure pour former de bons citoyens qui sachent par leur propre initiative (54) se rendre sains, intelligents, actifs, heureux et progressifs, et qui puissent concourir à la grandeur et à la puissance nationales. Elle a par conséquent le droit et le devoir de veiller à leur santé, à leur instruction, à leur moralisation, de les exhorter à faire leur devoir, de les corriger s'ils contreviennent aux lois, de les punir et de

les retrancher même, si criminels ils sont incorrigibles. Dans ce but elle a le droit et le devoir de créer et d'entretenir des institutions appropriées, telles que le gouvernement, l'administration, la justice, la police, l'armée, l'université, la religion, etc.

170. — *Quelle est l'origine de l'autorité?*

Elle est, comme la liberté, un effet de notre initiative. Lorsqu'on veut, pense et agit à sa guise, on fait acte de liberté; mais dès que l'on se décide à agir d'une façon déterminée, on fait acte d'autorité; autorité personnelle que l'on est obligé de respecter, et à laquelle, il faut obéir si l'on ne veut pas se conduire en étourdi.

171. — *Où doit commencer l'action de notre autorité?*

Il faut commencer par l'exercer sur soi-même, et mettre de l'ordre chez soi. L'empire sur soi et sur ses passions est la vraie liberté, et le commencement de l'ordre politique et religieux de la société.

172. — *Comment l'autorité s'établit-elle dans la société?*

Tous ceux qui dans une spécialité ont acquis une supériorité, et qui rendent des

services au public, sont acceptés librement par lui comme patrons, maîtres ou chefs.

173. — *Quelles sont les conditions qu'il faut remplir pour être reconnu comme chef?*

L'initiative individuelle, les connaissances spéciales, les services rendus et le consentement du public.

174. — *L'intérêt individuel et social est donc la raison de la soumission du public?*

Oui, l'humanité ayant l'instinct du bonheur, pour le présent comme pour l'avenir, accepte volontiers l'aide de tous ceux qui peuvent lui être utiles, se soumet spontanément à leur autorité, et consent de même à tous les efforts et sacrifices qu'on lui impose dans ce but.

175. — *Quelle est l'organisation civile qui résulte de ces faits?*

Il s'en établit une hiérarchie naturelle, qui organise toute la société dans ses nombreux détails et dans toutes les branches de son activité : dans les arts, dans les sciences et dans l'industrie. Cette hiérarchie naturelle, librement consentie, facilite le succès des entreprises, et assure le travail et l'existence

à tous ceux qui sont incapables de se les assurer par eux-mêmes.

176. — *Dans cette hiérarchie, cependant, rien ne semble stable?*

Précisément, dans cette organisation naturelle, la liberté est respectée, les droits sont égaux; chacun peut prétendre à l'autorité, mais chacun n'exerce l'autorité qu'en raison de son mérite. Les hommes s'y forment; ils commencent par obéir, et parviennent plus tard à commander s'ils s'appliquent et savent se conduire. L'autorité peut ainsi s'exercer par tous, mais ne reste en général qu'entre des mains capables et expérimentées.

177. — *Cette manière de constituer l'ordre civil peut-elle être appliquée à la politique?*

Oui, si la sagesse inspire les citoyens, s'ils se conforment aux enseignements de la religion naturelle et savent faire de bonnes lois et les observer.

178. — *Quelle organisation faut-il donner au pouvoir exécutif de l'État?*

Le gouvernement de l'État n'est pas l'objet de la philosophie et de la religion ; dans

cet ordre de choses tout dépend des circonstances et de l'état moral et intellectuel des populations. La religion et la philosophie sont faites pour instruire et pour exhorter les populations, et non pas pour les conduire comme un vil troupeau. Elles ne peuvent, sans y perdre leur autorité, assumer la responsabilité des erreurs et des fautes qui sont inévitables par suite des faiblesses et des passions humaines, dans l'ordre privé comme dans l'ordre politique. Cependant, ce qu'une doctrine complète peut dire à ce sujet, c'est que l'autorité doit naturellement appartenir au mérite, et être placée au-dessus des partis (137 et 173).

179. — *Comment le pouvoir exécutif peut-il être assuré au mérite et être placé au-dessus des partis?*

Comme d'une part l'hérédité n'est pas une garantie de mérite, et que de l'autre l'élection directe du peuple et du parlement ne lui assure pas l'indépendance des partis, le mode de transmission le plus avantageux du pouvoir est peut-être le suivant : la présentation du candidat par le titulaire en exercice, et la confirmation par une majorité des deux tiers du parlement ou d'un

plébiscite, ou de toute autre combinaison solennelle et éclairée. Ce système a été suivi à Rome sous les rois et sous les Antonins, et lui a assuré une prospérité croissante. La présentation du candidat par son prédécesseur a cet avantage de désigner un homme capable entre tous, d'enlever la nomination aux intrigues et aux engouements irréfléchis, de contrôler le choix proposé et de proclamer le consentement public. L'autorité souveraine ainsi transmise réunit tous les avantages humainement certains, et garantit la société contre toute surprise et contre toute anarchie.

180. — *Quels sont les devoirs que le principe d'autorité impose aux citoyens ?*

Il est du devoir des citoyens de respecter les hommes de mérite, parce qu'ils sont les bienfaiteurs de la société, et d'obéir spontanément aux autorités régulièrement constituées. L'ordre et la discipline sont indispensables à la prospérité privée et publique et ne sont nullement contraires à l'exercice de la vraie liberté.

181. — *Quels sont les devoirs que l'autorité impose à ceux qui l'exercent ?*

Le devoir de se dévouer plus au bien pu-

blic qu'au leur propre. Plus la fonction est élevée, plus on se doit au pays ; plus on a de subordonnés, plus il faut se concevoir des devoirs envers eux ; plus on a de dignité, plus on a de responsabilité envers soi et la société.

182. — *Faites le résumé des principes qui doivent régir le corps social ?*

1° La société est une synthèse vivante, dont les membres sont à la fois libres et solidaires les uns des autres.

2° Dans tout état il y a deux partis qui doivent s'équilibrer et concourir ensemble au bien général.

3° Le droit politique du citoyen doit être en rapport avec le mérite professionnel.

4° La représentation nationale est composée des députés de toutes les catégories professionnelles, et est chargée de la confection des lois, avec le concours du gouvernement, et d'en contrôler les agents.

5° Le chef de l'Etat doit être au-dessus et indépendant des partis, et gouverner librement sous sa responsabilité, les vœux de la représentation nationale entendus.

6° L'autorité est le résultat de l'initiative

et du mérite personnels, des services rendus et du consentement public.

7° Comme le fonctionnement de tout le mécanisme social et gouvernemental dépend du concours libre et spontané de tous les citoyens, le fondement actif de l'ordre social est l'enseignement philosophique et le culte religieux naturel qui instruisent les populations de leurs devoirs, les exhortent sans cesse à les remplir avec conscience; et les invitent à vivre autant pour leur progrès que pour leur bonheur, pour leur intérêt présent que pour leur intérêt éternel. Car c'est l'intérêt moral, commun à tous, qui est le vrai terrain de la conciliation des intérêts temporels et des compétitions rivales.

CHAPITRE V

LA FEMME ET LA FAMILLE

183. — *Quelle différence y-a-t-il entre l'homme et la femme?*

Les femmes ont les mêmes facultés et les mêmes aptitudes que les hommes ; la diffé-

rence est principalement dans leur faiblesse relative.

184. — *En quoi consiste la véritable force de l'homme ?*

En dehors des forces physiques, la force humaine se caractérise par la fermeté, la pénétration, l'étendue, la portée et les qualités créatrices. L'homme fort possède un fond solide, soutient longtemps ses efforts, embrasse plus de choses, s'élève plus haut par le sentiment et par la pensée, se forme par lui-même, exerce de l'empire sur soi, obéit à la raison autant qu'au sentiment, sait se diriger par principes et résister aux entraînements. L'homme fort invente, crée et perfectionne ce qu'il imite.

185. — *En quoi consiste la faiblesse de la femme ?*

En ce que ces qualités éminentes sont défaillantes chez elles, et que s'il y en a qui en ont quelques-unes en partage, elle ne les possèdent que rarement à un degré supérieur; ainsi la femme ne manque pas de qualités et d'élévation, elle manque seulement de force et de solidité pour en tirer toutes les conséquences qui en découlent.

186. — *Quels sont en général les mérites et les défauts de la femme ?*

Les propriétés substantielles de son être sont plus développées en elles que les propriétés virtuelles (35). En conséquence les femmes sont très-sensibles, ont la mémoire et l'imagination très-actives, ont du cœur, de l'esprit, du sens, du tact, du goût, de la grâce et de l'instinct. Elles sont très-personnelles ; dès que leur personne, leur sentiment ou leur intérêt sont en eause, elles savent rarement être justes et impartiales. Il est également rare que la réflexion leur soit habituelle, que les raisonnements aient de l'empire sur elles, et qu'elles se gouvernent par principe. Au contraire elles cèdent presque toujours en dernière analyse à leur cœur et à leurs impressions.

Par suite de ces dispositions naturelles, les femmes sentent plutôt les choses qu'elles ne les comprennent, ont plus de tact que de mesure, plus de finesse que de portée, plus de mobilité que de constance, et passent aisément d'un extrême à l'autre. Leur instruction et leur éducation sont plus faciles que celles des hommes, mais leur esprit a moins de ressort et n'invente pas souvent,

surtout dans l'ordre supérieur des choses. Elles se forment plus par imitation que par elles-mêmes, et se plient aisément au milieu qu'elles fréquentent. Les passions s'emparent d'elles plus lentement que des hommes, mais aussi plus complétement ; et, quand elles aiment, elles sont dévouées jusqu'aux plus grands sacrifices. Dans les travaux domestiques, elles déploient souvent une grande activité, sont patientes dans les douleurs, et, dans certains cas, capables du plus grand héroïsme. Cependant leur délicatesse et leur finesse naturelles demandent ordinairement des ménagements particuliers. La femme n'a généralement pas d'autre ambition que de plaire, d'être aimée, de voir prospérer son mari et ses enfants. Aussi le plus grand bonheur d'une jeune femme est d'aimer son mari, d'en être aimée et estimée, de se confier à lui, de l'encourager dans le bien, de lui inspirer de grandes actions, d'être fière de ses succès, et de trouver en lui une fermeté de caractère qui la rassure contre elle-même et la protége contre les difficultés de la vie.

187. — *Quelles conséquences faut-il tirer de ces qualités féminines?*

Que la femme est généralement faite pour être la compagne dévouée et intelligente de l'homme, pour recevoir de lui le couronnement de son éducation, partager son sort, diriger sa maison, y faire régner le goût et le bonheur, lui servir de conscience vivante, devenir son lieutenant, et finir par se rendre capable de le remplacer même, au besoin, dans sa profession et dans la direction de la famille.

188. — *Quelle conduite le mari doit-il tenir envers sa femme ?*

La femme lui accordant son amour et sa confiance, le mari a pour devoir impérieux de se dévouer à son bonheur, de l'entourer de soins et d'égards, de partager avec elle ses plaisirs aussi bien que ses peines, de l'initier autant que faire se peut dans ses affaires, d'écouter ses avis et ses conseils, qui sont souvent fort précieux et fort intelligents, de respecter sa liberté dans le foyer domestique , de prendre intérêt à ses pensées et à ses travaux, et d'applaudir à ses dévoués efforts. Il doit

lui pardonner aisément les torts qu'elle peut se donner par suite de ses faiblesses naturelles (185 et 186), sans renoncer néanmoins à exercer envers elle une certaine fermeté à l'occasion. Pour mériter et conserver l'estime et la confiance de sa femme, le mari ne doit jamais oublier qu'il a besoin d'exercer une grande vigilance sur sa propre conduite, que la véritable supériorité oblige, et que la véritable autorité est dans le bien que l'on fait et le bon exemple que l'on donne.

189. — *Quelle différence y a-t-il entre la vie de famille et la vie sociale?*

La société est le champ de bataille où dominent les rigueurs de l'existence terrestre, l'antagonisme des opinions, des intérêts et des compétitions. La famille est, au contraire, le domaine naturel de l'amour et de l'harmomie. Les intérêts sont communs, le bonheur conjugal en est le but, le dévouement réciproque le moyen. D'un côté est la méfiance et la lutte, et de l'autre règnent l'union, la confiance et l'affection.

190. — *Le mariage doit-il être indissoluble?*

Il doit l'être le plus possible, parce que

les unions variables excitent la sensualité et ramollissent les caractères, et parce que rien de bien ne se fait sans effort ni constance. Le bonheur dans le mariage n'est pas uniquement dans la satisfaction de l'instinct et de la passion, mais aussi dans l'estime et le dévouement réciproques, dans l'empire que chacun exerce sur lui-même, pour la conservation de l'union et du bonheur conjugal. Ces biens moraux du mariage en exigent la durée et ne peuvent être obtenus que par elle.

191. — *Pourquoi la famille est-elle la meilleure école du citoyen ?*

Parce que dans la famille, les qualités affectives de l'homme se forment et se développent aussi bien que les qualités volontaires et réfléchies, de sorte qu'il y perfectionne tout son être, sous ses meilleurs aspects. C'est par ce motif que les vertus domestiques sont l'origine et la garantie des vertus publiques.

192. — *L'autorité de la famille doit-elle appartenir à l'homme?*

Légalement oui, parce qu'il faut que la famille ait son représentant régulier dans

l'Etat, et que l'homme est censé supérieur à la femme. Mais dans les rapports entre les époux, chacun doit exercer l'influence qu'il a su conquérir par ses qualités naturelles. L'autorité sans mérite, sans douceur, et qui ne sait pas se faire agréer volontairement est la pire des tryannies (173).

193. — *La femme ne doit-elle pas exercer un métier pour grossir d'autant les ressources du ménage?*

Il est vrai que dans les classes peu aisées toute ressource est un bienfait, et le travail de la femme est souvent une nécessité. Mais en principe, et dans le fait, la profession particulière de la femme est toujours mauvaise parce que le caractère spécial de la famille s'y perd. Au lieu de la vie intime et du dévouement réciproque, le mariage devient une association commerciale, où chacun a son intérêt particulier, et où l'on ne vit plus ensemble que pour la satisfaction banale des sens. Chacun dans cette combinaison a ses relations propres, ses préoccupations particulières qui le détournent de l'intérêt commun, de la vie d'affection et de dévouement. Les ennuis de l'ambition et de l'antagonisme mondains

font irruption dans le foyer domestique, absorbent l'attention de chacun, et les devoirs réciproques n'ont plus de raison d'être. Au moindre désaccord on soupire après l'indépendance. Les enfants n'ayant pas l'exemple des vertus domestiques, ni de l'union et du bonheur intimes, grandissent dans l'isolement, sont abandonnés à eux-mêmes, leur cœur ne se forme pas sous cette douce influence, leur égoïsme seul profite de la vie de famille. Par suite donc du travail professionnel de la femme, la famille se desagrége, parce que le lien moral en est détruit, et la société y perd la solidité de ses assises. L'intérêt matériel, les avantages sociaux, restent seuls le but commun. Or lorsque l'égoïsme, l'ambition, l'avidité des richesses inspirent seuls la conduite des citoyens dans la vie privée, la sensualité, les intrigues, l'agiotage, l'effronterie du succès s'emparent de la société, et les empires se perdent et dépérissent.

Mais lorsque la femme se circonscrit dans la vie de famille, elle y développe spontanément toutes ses belles qualités, tourne son attention sur le bonheur des siens, surveille les enfants et le ménage, entoure son mari de prévenances et d'af-

fection, et par sa prévoyante tendresse devient l'inspiratrice des plus pures émotions et du plus saint dévouement. Dès lors c'est elle qui est le centre véritable de la famille, le génie bienfaisant du foyer ; c'est elle qu'on aime, qu'on préfère et qui, par son exemple et l'élévation de son esprit et de ses sentiments, répand autour d'elle l'autorité du charme, de l'amour et des plus généreuses sympathies. La mission de la femme comme épouse et mère est grande et belle, car c'est elle qui donne la vie à l'ordre moral, et rend par là autant de services à la société et à l'Etat qu'à elle-même, à son mari et à ses enfants.

194. — *Quelles sont les principales règles qu'il faut observer dans l'éducation des enfants ?*

La règle est double parce que l'essence humaine l'est aussi. Il faut à la fois former leur nature et développer leur virtualité. En conséquence il faut leur donner de bonnes habitudes, en les faisant strictement obéir à leurs parents et remplir exactement leurs devoirs. Une vie régulière et une conduite rangée est nécessaire à cet effet. Ensuite il faut développer leur initiative propre,

et dans ce but il est nécessaire de ne pas trop les surveiller, de leur laisser faire leurs petites expériences, de les obliger à se tirer d'affaire eux-mêmes, et surtout de les aider le moins possible dans leurs devoirs d'école. C'est donc à la fois par la régularité de la discipline et par la liberté de leur initiative qu'on développe chez les enfants les forces et les qualités de leur être. Le bon exemple de la vie de famille et du bonheur domestique fera le reste.

195. — *Le chef de famille doit-il laisser la liberté de conscience à sa femme et à ses enfants?*

L'union des sentiments, la conformité des pensées, la communauté de l'idéal sont la source la plus pure de la communion des âmes. La religion et la philosophie qui nous enseignent notre destinée, nos devoirs et l'amour divin, qui nous consolent dans nos malheurs, qui nous apprennent les moyens de remplir dignement notre existence, la religion et la philosophie demandent à être l'objet des soins vigilants des époux. La communion des croyances et des aspirations est un élément indispensable à la durée de leur union et de leur bonheur;

tandis que l'indifférence des convictions en relâche les liens, engendre la froideur des conjoints, excite leur mésintelligence dans les moments critiques, et devient à la longue l'origine inévitable et fatale de leurs dissensions. Le chef de famille ne peut donc négliger de se faire des convictions éclairées, d'en observer les préceptes, et de répandre autour de lui les vérités qu'il juge les meilleures pour l'édification et la moralisation de sa femme et de ses enfants.

196. — *Quel élément de force la famille apporte-t-elle à la société et à l'État?*

La famille bien unie et bien dirigée est la pierre d'assise qui sert de fondement à l'État et de lien à l'ensemble de la communauté sociale. Les générations qui s'y succèdent perpétuent les mœurs, les habitudes, les traditions et sont ainsi heureusement préparées à faire de nouveaux progrès. Ses membres s'aimant, se dévouant et se soutenant réciproquement sont comme les anneaux d'une chaîne vivante qui enlace tout l'édifice. Leur patrimoine est le trésor qui leur assure leur subsistance, leur éducation, leur instruction, qui alimente leur activité et les aide à s'étendre au dehors ;

de sorte que la prospérité des familles est le principal ressort de l'épanouissement des forces nationales. Plus il y a de bonnes familles dans un pays, plus il y aura de gens heureux, plus la société sera prospère, mieux garantie contre les bouleversements, et mieux préparée pour le développement de sa puissance et de sa civilisation.

CREDO DE LA RELIGION NATURELLE ET DE LA PHILOSOPHIE DE L'ÊTRE

1. Je crois en Dieu infini, Tout-Parfait et Tout-Puissant, dont la substance infinie se manifeste par l'immensité des espaces, dont l'activité perpétuelle crée l'éternité du temps dont la présence est universelle et dont les sublimes attributs sont vivants dans l'idéal de ma conscience.

2. Je crois que Dieu est le Créateur du monde et des êtres, qu'il nous a destinés à nous former par nous-mêmes, et à nous rendre heureux par nos propres efforts. Dans ce but, Dieu nous a placés sur la terre dans l'état le plus infime, le plus faible et le plus inerte, nous a donné de nombreux besoins moraux et matériels à satisfaire, et

nous a soumis à une quantité d'épreuves afin de nous obliger à déployer toutes nos forces et qualités pour notre progrès et notre bonheur.

3. Je crois que l'existence des créatures est double : que l'une est corporelle, et l'autre à l'état de simple essence ; que leur passage alternatif de l'un à l'autre a lieu par leur naissance et leur trépas ; que nous avons de cette façon traversé de nombreuses existences avant d'arriver à l'espèce humaine, et que maintenant, tout en cherchant à nous rendre heureux, nous préparons aussi notre élévation prochaine dans d'autres sphères.

4. Je crois que toutes les créatures sont unies dans l'intérêt de leur progrès et de leur bonheur, et que nous avons tous à concourir perpétuellement à l'accomplissement de notre sort commun.

5. Je crois que notre règle morale consiste à agir librement en toute circonstance et sous notre responsabilité, selon notre idéal, en vue de notre bonheur et de notre progrès, ainsi que de ceux de nos semblables.

6. Je crois enfin que toute mon existence a un but religieux ; parce que je connais

ma fin qui est d'être heureux et progressif par mes propres efforts ; parce que je suis uni dans une étroite solidarité avec mes semblables ; parce que je sais qu'en obéissant à mon idéal je me rapproche de Dieu, je m'élève au-dessus de ma bassesse originelle, je me prépare un glorieux avenir ; et parce que je suis certain que je suis responsable envers moi-même de mes actes d'une façon inéluctable dans ce monde-ci et dans l'autre.

C'est dans cette destinée providentielle, que la science m'enseigne, que je place ma foi et ma confiance, afin de m'y conformer et d'accomplir avec ferveur et en toute conscience la volonté de Dieu, avec la plus entière soumission et la plus parfaite reconnaissance.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

CLICHY. Imp. PAUL DUPONT, rue du bac-d'Asnières, 12.

DU MÊME AUTEUR

**La Religion et la Politique de la société mo-
derne.** Un vol. grand in-18 jésus, prix : 5 fr.

La Morale individuelle, Mémoire lu à l'A[illegible]
des Sciences morales et politiques, prix : 1 f[illegible]

[illegible] – [illegible], PAUL DUPONT, [illegible]